

ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI BAĞLAMINDA ATEİZM VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Kevser BABACAN

Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
2022

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Kevser BABACAN

ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI BAĞLAMINDA ATEİZM VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

ERZURUM – 2022



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Graduate School of Social Sciences

TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Din ve Felsefe Anlayışı Bağlamında Ateizm ve Materyalizm Eleştirisi" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay,** patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

12/04/2021

Kevser BABACAN

Aslı Islak İmzalıdır

---

* **LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

....

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir**.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU danışmanlığında, Kevser BABACAN tarafından hazırlanan bu çalışma 30 / 03 / 2022 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Dr. Öğretim Üyesi Okan BAĞCI İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

Aslı Islak İmzalıdır

OF27_V4_03.11.2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN DİN VE FELSEFE ANLAYIŞI BAĞLAMINDA ATEİZM VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Kevser BABACAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2022, 107 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Okan BAĞCI

Bu çalışma önemli mütefekkirlerimizden olan Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi’nin din ve felsefe anlayışı bağlamında ateizm ve materyalizm eleştirilerini ele almaktadır.

Son yüzyıllarda fikir akımları içerisinde ön plana çıkan ateizm ve materyalizm düşüncesi çok fazla ilgi görmektedir. Tanrı inancını reddeden bu fikirler, toplumların dinsizlik oranını arttırmıştır. Bu bağlamda ateizm ve materyalizm konusu inançlı veya inançsız birçok filozof ve düşünür tarafından konu edinilmiştir. Ahmet Hilmi de ateizm ve materyalizm konusunu ele almış, konuyu İslâm düşüncesi çerçevesinde eleştirmiştir.

Ahmet Hilmi ateist ve materyalist filozofların Tanrı, kâinat, madde, ruh, irade gibi üzerinde durdukları temel kavramları İslâm penceresinden yeniden değerlendirmiştir. Değerlendirmelerini felsefî bakış açısıyla yapan düşünürümüz neticede ateizm ve materyalizmin bir noktada hep eksik ve çelişkili kaldığı sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Din, Materyalizm, Ateizm, Ahmet Hilmi.

ABSTRACT

ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMED HİLMİ'S CRITICISM OF ATHEISM AND MATERIALISM IN THE CONTEXT OF HIS UNDERSTANDING OF RELIGION AND PHILOSOPHY

Kevser BABACAN

Advisor: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2022, 107 Pages

Jury: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Assist. Prof. Dr. Okan BAĞCI

This study deals with the criticisms of atheism and materialism in the context of the understanding of religion and philosophy of Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, one of our important thinkers.

The idea of atheism and materialism, which has come to the fore among the currents of thought in the last centuries, attracts a lot of attention. These ideas, which reject belief in God, have increased the rate of atheism in societies. In this context, the subject of atheism and materialism has been the subject of many philosophers and thinkers with or without belief. Ahmet Hilmi also dealt with the subject of atheism and materialism and criticized the subject within the framework of Islamic thought.

Ahmet Hilmi re-evaluated the basic concepts of atheist and materialist philosophers such as God, universe, matter, spirit and will from the perspective of Islam. Our thinker, who made his evaluations from a philosophical point of view, eventually came to the conclusion that atheism and materialism were always incomplete and contradictory at one point.

Keywords: Philosophy, Religion, Materialism, Atheism, Ahmet Hilmi.

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Prof.	: Profesör
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
Sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme
vb.	: Ve benzeri

ÖN SÖZ

İnsan hayatının ve evrenin başlangıcının son noktada neye dayandığı meselesi, her zaman biz insanlar için merak konusu olmuştur. Bu sebeple insanoğlu, geçmişten bugüne her daim Tanrı'nın varlığını sorgulamıştır. İnsanoğlu bazen Tanrı'ya ulaşmış, ilâhî dinler aracılığıyla da sorularına yanıt bulmuştur. Bazense merakını gidermek için kendi icadı olan beşerî dinleri ve Tanrıları ortaya çıkarmış sonra da bunlar aracılığıyla bir şekilde meraklarını gidermiştir. Ancak bütün bu süreçte Tanrı'yı bulamamış, dinleri reddetmiş insanlar da var olmuştur. Bunların sayıları da zamanla artmıştır. Materyalist ve ateist düşünce de Tanrı'yı tamamen reddetmiş, zihinlerindeki sorulara da madde ve bilimle açıklama getirmeye çalışmıştır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi özellikle Tanrı'nın varlığını ve dinin lüzumunu anlatan pek çok değerli eser yazmıştır. Böylece toplumda Tanrı'ya karşı oluşan materyalist ve ateist düşüncenin önüne geçmek istemiştir. Tüm bunlarla birlikte Ahmet Hilmi, İslâm'ın ilkelerini ve ahlâkını akılcı bir yaklaşımla açıklamaya çalışmış ve inançlı bir toplumun oluşmasında katkı sağlamıştır. Bu bakımdan çalışmamız Ahmet Hilmi'nin ateizm ve materyalizm eleştirisini konu edindiği gibi onun Tanrı'ya ve İslâm'a yönelik düşüncelerini de içermektedir.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş bölümünde Ahmet Hilmi'nin hayatını, eserlerini, yaşadığı dönemin etkilerini ve onun hakkında yapılan çalışmaları ele aldık. Çalışmamızın birinci bölümünde Ahmet Hilmi'nin dinî ve felsefî düşüncelerine yer verdik. İkinci bölümünde ise çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Ahmet Hilmi'nin ateizm ve materyalizm eleştirisini yaptık. Bu eleştiriyi ele alırken düşünürümüzün eserlerinde bahsettiği "İsbât-ı Vâcib, Mutlak Varlık, İrade ve Hürriyet, Madde ve Kuvvet, Kâinat, Ruh" kavramlarına yer verdik. Böylece düşünürümüzle ilgili yapılan çalışmalarda eksik olan ateizm ve materyalizm eleştirisi konusunu da çalışmış olduk.

Son olarak şunu söyleyebiliriz ki bu tez benim kadar, bu süreçte yanımda olan herkesin emeğinin bir ürünüdür. Bu sebeple çalışmamızın bütün aşamalarında bize bilgisi, tecrübesi ve desteğiyle her daim yardımcı olan değerli tez danışmanım Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU'na büyük bir teşekkürü borç biliriz. Yine bütün tez sürecimde beni motive eden ve yardımlarını esirgemeyen sevgili eşime ve aileme gösterdikleri sabır için şükranlarımızı sunarım.

Erzurum-2022 **Kevser BABACAN**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ, METODU VE KAYNAKLARI

A. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Tanrı'yı hayatımızdan çıkaran anlayışlar dünyamızda hızla yayılmaktadır. Ateizm, materyalizm, sekülerizm, pozitivizm gibi bu anlayışlar, bütün Tanrı inancına sahip dinleri olumsuz yönde etkilemekle beraber özelde İslâm inancına da pek çok zarar vermektedir. Çünkü İslâm, merkezinde tevhid inancı olan bir dindir. Bu sebeple İslâm'da her şeyi yaratan, yöneten, düzenleyen nihaî sebep Tanrı'dır. Ancak ortaya çıkan bu yeni anlayışlar, bizlere insan merkezli sekülerist bir hayat sunmaktadır. Bu hayat anlayışının içinden Tanrı tamamen çıkarılmış, gerçekliğin sadece bu dünyadan ibaret olduğu fikri yerleştirilmiştir. Bu durum ahiret inancına sahip bizler için büyük problem teşkil etmektedir. Bu problemin çözümünde ise Müslüman düşünür ve filozofların düşünceleri önem teşkil etmektedir. Çünkü Tanrı tanımaz bu akımların tezlerini çürütmüş ve onlara karşı İslâm'ı savunmuşlardır.

20. yüzyılın önemli düşünürlerinden olan Ahmet Hilmi de bu akımların karşısında İslâm'ın yayılması ve anlaşılması için çok çabalamış, bu amaç uğruna hayatı boyunca konferanslar düzenleyip yazılar kaleme almıştır. O, İslâmcı bir çizgide ilerleyerek insanlara bu akımların toplumumuzda doğuracağı sıkıntıları anlatmaya çalışmıştır. Ateist ve materyalist düşünceleri eleştirirken Müslüman filozofların da düşüncelerinden yararlanarak akılcı bir yol izlemiştir. Bazı fikirlerinde ise İslâm tasavvufî düşüncesinden etkilendiği görülmüştür. Bu açıdan eleştirilerindeki bazen tasavvufî bazense felsefî yorumlarıyla bizlere farklı bakış açıları sunan düşünürümüz, İslâm düşüncesine de farklı bir boyut kazandırmıştır.

Bu sebeple *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Din ve Felsefe Anlayışı Bağlamında Ateizm ve Materyalizm Eleştirisi* konusunun Din felsefesi açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca Ahmet Hilmi ile ilgili yazılan eserlerde genel bazı düşüncelerine değinilmiş olunsa da bu konu hakkında müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Son dönemde ülkemizde yayılma gösteren bu akımlara karşı böyle bir

çalışmaya ihtiyaç olduğunu düşündük. Kanaatimizce çalışmamız, bu akımlar karşısındaki birçok soruya cevap olacaktır.

Bu bağlamda diyebiliriz ki araştırmamızın başlıca amacı, ateist ve materyalist görüşlere Ahmet Hilmi'nin fikirlerinin temelinde cevap vermektir. Bunun yanında ateizmin ve materyalizmin çelişkilerini de ortaya koymaktır. Böylece İslâm'ın doğru anlaşılması, ateist ve materyalist düşüncenin yayılımının engellenmesi ya da en azından yavaşlatılması bakımından çalışmamız önem teşkil etmektedir.

B. Araştırmanın Metodu, Kapsamı ve Kaynakları

Araştırmada kullanılan yöntem, istenilen sonuca ulaşmak için önemlidir. Gerekli olan bütün verileri toplayıp bunları analiz etmek titizlik gerektirir. Bu doğrultuda hangi metotların kullanılacağını belirlemek önem arz eder. Gözlem, deney, anket, olay incelemesi gibi nicel ve nitel yöntemler bulunmaktadır. Ancak bizim çalışmamızda olduğu gibi sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalarda daha çok nitel yöntemlerden faydalanılmaktadır.

Bu bağlamda araştırmamızın konusu olan *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Din ve Felsefe Anlayışı Bağlamında Ateizm ve Materyalizm Eleştirisi*ni yazmak için de nitel araştırma yönteminden yararlanılmıştır. İlk olarak kaynak taraması yapılmıştır. Öncelikle Ahmet Hilmi hakkında, sonrasında ise ateizm ve materyalizm hakkında genel bir kaynak taraması yapılmıştır. Kaynakların doğrulukları esasa alınmış ve objektif şekilde yararlanılmaya çalışılmıştır. Ahmet Hilmi hakkında yapılan diğer çalışmalar incelenmiştir. Zaman zaman ise Ahmet Hilmi'nin görüşleri ile diğer ilim adamlarının görüşleri karşılaştırılmıştır. Bu bağlamda temel kaynak olarak Ahmet Hilmi'nin konuyla ilgili eserleri kullanılmıştır. Bununla birlikte konuyla alakalı farklı diğer kaynaklardan da yararlanılmıştır.

C. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar

Ahmet Hilmi ile ilgili ayrı ayrı kitaplar, yüksek lisans ve doktora tezleri yazılmıştır. Ancak bu çalışmalar Ahmet Hilmi'nin hayatını, düşünce dünyasını ya da eserlerini konu edinmiştir. Biz ise çalışmamızda Ahmet Hilmi'nin ateizm ve

materyalizmle ilgili eleştirisini müstakil olarak ele alacağız. Bu bağlamda Ahmet Hilmi ile ilgili yapılan diğer çalışmalar şunlardır:

1. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm:*** Zekeriya Uludağ tarafından 1991'de kaleme alınmıştır. Doktora tezi olarak yazılan bu eser daha sonra kitap haline getirilmiştir. Ahmet Hilmi'nin hayatını, düşünce sistemini ve eleştirdiği düşünceleri konu edinmiştir. Bu doğrultuda ilerleyen eserde Ahmet Hilmi ile birlikte ön plana çıkan temel konu spiritüalizmdir.
2. ***II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri***: Mehmet Zeki Ekici tarafından 1997'de kaleme alınmıştır. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora tezi olarak yazılmıştır. Ahmet Hilmi hakkında yazılan çok kapsamlı bir çalışmadır. Ahmet Hilmi'nin hayatını ve eserlerini geniş çerçevede bizlere sunmuştur. Bununla beraber Ahmet Hilmi'nin itikadî, dinî, İslâmî ve felsefî düşüncelerini ve dönemin düşünce akımlarına dair görüşlerini de ele almıştır. Bu açıdan kendinden sonraki birçok esere olduğu gibi bizim çalışmamıza da fayda sağlamıştır.
3. ***Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hayatı ve Tarihçiliği:*** Yasin Yılmaz tarafından 1994'te kaleme alınan yüksek lisans tez çalışmasıdır. Çalışma Ahmet Hilmi'nin tarihçiliğini ayrıntılı şekilde ele almıştır. Çalışmada Ahmet Hilmi'nin Osmanlı Devleti hakkındaki düşünceleri de işlenmiştir. Bu sebeple Ahmet Hilmi'nin *İslâm Tarihi* eserinin ayrıntılı bir analizi yapılmıştır.
4. ***Hikmet Yazıları:*** Ahmet Koçak'ın 2004'te yazdığı eseridir. Aslında bu eser *Hikmet Gazetesi İncelemesi ve Tahlili Fihrist ve Seçilmiş Metinler* ismindeki yüksek lisans tezinin kitaplaştırılmasıyla oluşturulmuştur. Bu çalışma Ahmet Hilmi'nin hayatına ve eserlerine yer vermektedir. Bunun yanında Ahmet Hilmi'nin *Hikmet* gazetesine ve gazetede yayımlanmış bazı metinlere de yer vermiştir. *Hikmet* gazetesinin fihristini de üç farklı şekliyle ele almıştır. Ayrıca bu çalışma Ahmet Hilmi'nin farklı mahlaslar kullanarak yayımladığı şiirlerini de içerisinde bulundurmaktadır.
5. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Kelami Çalışmaları:*** Mehmet Ödemiş tarafından 2004'te yazılmıştır. Ödemiş bu çalışmada öncelikli olarak Ahmet Hilmi'nin hayatını ve eserlerini anlatmıştır. Daha sonra Ahmet

Hilmi'nin dinî ve kelamî görüşlerini işlemiştir. Bu bağlamda materyalizm, ruh, Allah'ın varlığı, Peygamberlik, kader gibi başlıkları konu edinmiştir.

6. ***Filibeli Ahmet Hilmi'nin Felsefî ve Ahlâkî Görüşleri:*** Sare Çetintaş tarafından 2004'te kaleme alınmıştır. Ahmet Hilmi'nin hayatını ve eserlerini de ele alan Çetintaş, asıl olarak felsefî ve ahlâkî görüşlerini incelemiştir. Sonrasında ise *A'mâk-ı Hayal'in* felsefî ve ahlâkî değerlendirmesini yapmıştır.
7. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Düşünce Hayatı***: Ali Nasuf Halil 2008'de yüksek lisans tezi olarak bu çalışmayı yapmıştır. İki bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde, Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönemdeki düşünce akımlarını değerlendirmiştir. İkinci bölümde ise Ahmet Hilmi'nin kelamî düşüncelerini işlemiştir.
8. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'ye Göre Dini Tecrübe:*** Fatma Aslantürk 2010 yılında bu çalışmayı yapmıştır. İki bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde dinî tecrübenin ön şartları, ikinci bölümünde ise Müteâl'in tecrübe edilmesi konusu işlenmiştir. Aslantürk bu çalışmasında Ahmet Hilmi'nin *A'mâk-ı Hayal* eserini temele alarak onun dinî tecrübeye dair düşüncelerini öne sürmüştür.
9. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Hikmet Gazetesindeki İctimaiyyat Yazıları Üzerine Bir Tahlil Denemesi:*** Meral Gülçiçek tarafından 2010'da yapılmış olan bu çalışma bir yüksek lisans tezidir. Bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Gülçiçek ilk bölümde Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönemi ve hayatını, ikinci bölümde Osmanlının toplum yapısını, üçüncü bölümde doğu batı karşılaştırmasını, dördüncü bölümde ise çağdaşlaşmayı ele almıştır. Ayrıca çalışmasının sonuna *Hikmet* gazetesinin fihristini ve *İçtimaiyat* yazılarının orijinallerini eklemiştir.
10. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'de Türklük Tasavvuru:*** R. Uğur Uçar'ın 2008'de kaleme aldığı yüksek lisans tezidir. Daha sonra kitap haline getirilmiştir. Ahmet Hilmi'nin hem hayatı ve eserleri hem de Türklük tasavvuru hakkında bilgi vermektedir. Bununla birlikte Ahmet Hilmi'nin Türklük tasavvurunun eserlerindeki yansımalarını da ele almıştır.

11. ***Filibeli Ahmed Hilmi'nin Dini ve Felsefi Düşüncesi:*** Nursen Odabaş tarafından 2006'da yazılmıştır. Öncelikle çalışmanın başında Ahmet Hilmi'nin hayatı ve yaşadığı dönemi ele alınmıştır. Sonrasında Ahmet Hilmi'nin dinî ve felsefî düşüncelerini işlemiştir. Bu bağlamda Ahmet Hilmi'nin kâinat, varlık, bilgi anlayışlarına değinilmiştir. Bunun yanında eleştirdiği fikir akımlarından da bahsedilmiştir.
12. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi:*** Ekrem Özmen'in 2006'da yaptığı yüksek lisans tez çalışmasıdır. Bu çalışma bilim, felsefe, din açısından Tanrı'nın varlığını, delillerini, Tanrı hakkında konuşmayı, Tanrı'nın sıfatları problemini ve Tanrı-âlem ilişkisini konu edinmiştir. Bu konular detaylı şekilde ele alınmıştır.
13. ***Tasavvufun Derinliklerinden Modernist Romana Açılan Kapı: A'mâk-ı Hayâl:*** Bu çalışma Damla Sağdıç tarafından 2013'te yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Üç bölümden oluşan çalışmada ilk olarak *A'mâk-ı Hayal*'de geleneksel ve klasik türler, ikinci olarak *A'mâk-ı Hayal* ve modernist roman, son olarak ise kolektif bilinç dışının yansıması olarak *A'mâk-ı Hayal* işlenmiştir. Bu tez *A'mâk-ı Hayal* ile ilgili yapılmış kapsamlı bir çalışmadır.
14. ***II.Meşrutiyet Dönemi Entelektüel Hayatının Önemli Bir Siması: Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi:*** Emine Bektaş tarafından 2015'te yazılmış bir yüksek lisans tezidir. Ahmet Hilmi'yi konu alan bu çalışma, Ahmet Hilmi'nin hayatı ve eserlerini, görüşlerini ve dönemin fikrî tartışmalarını ele almıştır. Bu çalışma Ahmet Hilmi hakkında birçok konuda genel hatlarıyla bilgi vericidir.
15. ***Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin A'mâk-ı Hayal Adlı Eserinde Hakikat Kavramı:*** Cihat Öz tarafından 2019 yılında kaleme alınmış yüksek lisans tez çalışmasıdır. Bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Ahmet Hilmi'nin hayatı ve eserleri, ikinci bölümde Ahmet Hilmi'nin felsefî görüşleri, üçüncü bölümde doğruluk ve hakikat, son bölümde ise *A'mâk-ı Hayal*'de hakikat konusu işlenmiştir.
16. ***Filibeli Ahmet Hilmi Efendi'nin Akvam-ı Cihan Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi (I. ve II. CİLT):*** Cemil Kanuşağı tarafından 2019'da yapılmış bir çalışmadır. Ahmet Hilmi'nin hayatı ve

eserlerinden bahsederek başlayan çalışma, *Akvam-ı Cihan*'ın transkripsiyonuyla devam etmiştir. Tezin sonuna *Akvam-ı Cihan*'ın orijinal nüshalarından örnekler eklenmiştir.

Bütün bu çalışmalardan anlaşıldığı gibi, Ahmet Hilmi hem çok yönlü olan ilmî birikimi hem de döneminin hareketliliği sebebiyle ardında birçok farklı alanda eser bırakmıştır. Eserleri incelendiğinde tarihten tasavvufa, felsefeden ilahiyata, romandan tiyatroya ve hatta şiire kadar uzanan geniş bir alanı kapladığı görülmektedir. Öyle ki düşünürümüzün hayatındaki hareketliliğin eserlerine de yansıdığı çok aşikârdır. Bu sebeple düşünürümüzün fikir dünyasının tamamını ayrıntılarıyla ele alan bir eser yazmak pek de mümkün olmayacaktır. Ya da bu eser birkaç ciltten oluşacak kapsamlı bir çalışmayı gerektirecektir.

Burada şunu özellikle belirtmemiz gerekir ki, yukarıda bahsettiğimiz eserler Ahmet Hilmi'nin hayatını, eserlerini, dinî, tarihî, felsefî, ahlâkî ve tasavvufî düşüncelerini konu edinmiş önemli çalışmalardır. Hepsi ilim dünyamıza katkı sağlamıştır. Ancak bu çalışmaların hiçbiri Ahmet Hilmi'nin bütün düşüncelerini detaylı şekilde ele alan kapsamlı bir çalışma değildir. Bu nedenle düşünürümüzün bazı fikirleri henüz detaylı ve müstakil bir çalışmaya konu olmamıştır.

Bu bağlamda yaptığımız araştırmalar sonucunda Ahmet Hilmi'nin ateizm ve materyalizm hakkında eleştirilerini bütünüyle toplayan bir eserin bulunmadığını tespit ettik. Biz de çalışmamızda Ahmet Hilmi'nin fikir dünyasını anlatan bu eserleri tamamlayıcı olması sebebiyle bu konuyu ele aldık.

II. ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ

A. Hayatı

Ahmet Hilmi 1865 (H.1281) yılında bugün Bulgaristan sınırlarındaki Filibe'de dünyaya gözlerini açmıştır. Babası Filibe Konsolosu Hacı Süleyman Bey'dir. Annesi ise Şevkiye Hanım'dır. Ahmet Hilmi babasının görevi ve doğum yeri sebebiyle

Şehbenderzâde ve Filibeli lakaplarını almıştır.[1] Osmanlı hâkimiyeti döneminde Balkanların önemli şehirlerinden biri olan Filibe, bugün de Bulgaristan'ın ikinci büyük şehridir. Şehir, birçok farklı din ve etnik yapıdan oluşan bir nüfusu içinde barındırmıştır. Bu açıdan şehirde cami, kilise, sinagog gibi farklı din ve etnik gruplara ait yapılar bulunmaktadır. O dönemde Filibe'de Türkçe, Bulgarca, İspanyolca ve İtalyanca konuşulurdu. Bununla birlikte Filibe'de neredeyse herkesin Türkçeyi anladığı bilinmektedir. 1959'da 50.000 nüfusa sahip Filibe'nin 10.000'ini Türklerin oluşturması da Türkçenin yayılmasında ve anlaşılmasında önemli bir etkendir. Ayrıca, Filibe'de beş dilde basım yapan matbaa ve birçok kitabevi bulunmaktadır. Filibe'nin böyle zengin bir donanıma sahip oluşu Ahmet Hilmi'nin de donanımlı yetişmesine zemin hazırlamıştır. Böylece Ahmet Hilmi kozmopolit bir ortamda yetişip entelektüel düşünme imkânı bulmuştur.[2]

Okul hayatına Filibe'de başlayan Ahmet Hilmi, babasının da mesleği sebebiyle kaliteli ve eğitim seviyesi yüksek bir ortamda yetişmiştir. Ahmet Hilmi ilköğrenimini Filibe'de almış olsa da 93 Harbi'nin yaşattığı ağır şartlar, öğrenimini burada tamamlamasına izin vermemiştir. 93 Harbi binlerce insanı mecbur bıraktığı gibi Ahmet Hilmi ve ailesini de göçe sürüklemiştir. Filibe'den Edirne'ye olan bu yolculuğun meşakkatini Ahmet Hilmi şöyle dile getirmiştir:

"Benim elimi, yürüyemeyecek kadar hasta olan validem tutmuştu; diğer eliyle ise henüz beş yaşındaki hemşiremi tutuyordu. Müsin ve hasta olan babam, dizlerine kadar gelen karlarda mihnetli adımlarla bize yol açmaya uğraşıyordu..." [3]

Yaşanan bu durum öylesine vahimdir ki Ahmet Hilmi ve ailesi, büyük annelerini vagonda bıraktıklarını geçen birkaç saatin ardından fark eder.[4] 93 Harbi'nin doğurduğu bu derin facia ve kargaşa ortamı, birçok insanın başına geldiği gibi, Ahmet Hilmi hakkında da o döneme dair kesin bilgilere ulaşmamıza engel olmuştur. Ancak kendi eserlerinden de anlıyoruz ki Ahmet Hilmi ve ailesi Edirne'ye yolculuklarını tamamlamışlardır. Hatta Edirne'de tanıştığı Çetin Baba adındaki bir

---

[1] Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* Akçağ Yayınları, Ankara 1996, 37.
[2] Mackiel Kiel, "Filibe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 79-82.
[3] Ahmet Hilmi, *Bütün Hikâyeleri*, (Haz.: Hanife B. Uğur - Sümeyye S. Tezcan), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2018, 47.
[4] Ahmet Hilmi, *Bütün Hikâyeleri,* 48.

ihtiyar onlara kalacak bir konak bulmuştur. Çetin Baba, Ahmet Hilmi'ye Edirne'deki günlerinde farklı zamanlarda da yardım etmiştir.[5]

Lise öğrenimini, İstanbul'a geldikten sonra Galatasaray Sultanisinde almıştır. Bu dönemle ilgili elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır. Fakat Ahmet Hilmi'nin yaptığı resmî görevlere bakınca bu süreçte kendisini yetiştirdiği, eğitimli ve kültürlü biri olduğu anlaşılmaktadır.[6]

Ahmet Hilmi, ilk resmi görevini 1888 yılında İstanbul'da Sirkeci İskelesinde şube posta memuriyetinde yapar. 1889 yılında ailesiyle birlikte İzmir'e yerleşen Ahmet Hilmi, İzmir Posta Kitabetine nakil aldırır. 1890 yılında Duyun-ı Umumîye idaresinde görev almıştır. 1897 yılında ise memuriyetinin son şehri olan Beyrut'a nakledilir. 1900 yılında Mısır'a giden Ahmet Hilmi böylece 11,5 yıl süren memuriyet hayatına da son vermiştir.[7] Ahmet Hilmi, Jön Türklere ilgi duymuş ve siyasal görüşlerinden etkilenmiştir. Mısır'a gidişinin altındaki ana sebep bu siyasal faaliyetler olabilir. Mısır'da Terakki-i Osmani Cemiyetine katılmıştır. Burada geçen süreçte *Çaylak* adında bir mizah gazetesi çıkarmıştır.[8]

Ahmet Hilmi 1901 yılında İstanbul'a gelmiştir fakat bir süre sonra Fizan'a sürülmüştür.[9] Fizan, bu yıllarda Osmanlı Devleti'ne bağlı Kuzey Afrika'daki en uç sancaktı. Sahile uzak olup etrafı çöllerle kaplıdır. Bu sebeple dönemin padişahı II. Abdülhamit zamanında Fizan'a sürgün ağır suçlar gerektirirdi. Ahmet Hilmi de siyasî bir suçta bulunmuş olması muhtemeldir ki buraya sürgün edilmiştir.[10] Yazı hayatındaki yönetim karşıtı görüşleri de bu suçlardan sayabiliriz. Bu sürgün Ahmet Hilmi'nin belki de kalan ömrünü etkileyecek bir iz bırakmıştır. Çünkü Ahmet Hilmi, buradayken tasavvufa ilgi duymuştur. Ahmet Hilmi Arusi tarikatına girmiş ve bu durum onun Fizan'da kaldığı yaklaşık 6 yıllık sürede İslâmî araştırmalara yönelmesini sağlamıştır.[11]

---

5 Ahmet Hilmi, *Bütün Hikâyeleri*, 54-57.
6 Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 37.
7 M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, 34-35.
8 Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 38.
9 Mehmet Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2000, 52.
10 Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 38.
11 Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-materyalist Felsefe (Spiritualizm) İlk Temsilciler,* Beyan Yayınları, İstanbul 1996, 76.

Filibeli Ahmet Hilmi bu sürgünde çektiği sıkıntılara rağmen Kuzey Afrika'nın durumunu birçok açıdan tanıma fırsatı edinmiştir. Sosyolojik, ekonomik, kültürel ve coğrafi yapının yanında dinî yapıyla da derinden ilgilenmiştir. Hristiyanların misyonerlik faaliyetlerinin Müslümanların davet çağrılarından daha yaygın olduğunu, ayrıca misyonerlerin yoğun bir bilgi birikimi ve fedakârlıkla çalıştıklarını düşünmüştür. Bütün bunlar Ahmet Hilmi'yi İslâmî çalışmalara daha da yaklaştırmıştır. Başta Senusi ve Arusi tarikatları olmak üzere bölgede yaygın olan diğer tarikatları da inceleme ve araştırma fırsatı bulmuştur. Bunun yanında, sürgün edilen diğer memurlarla Trablusgarp ve Bingazi'yi kaybetmemek için de olağan güçleriyle çalışmışlardır. Bu hususları birçok yazısıyla beraber *Senusiler ve Sultan Abdulhamid*, *Defter-i Hatırat* ve *Elvah-ı Hayat* eserlerinde ortaya koymuştur.

1908'de II. Meşrutiyet'in ilanına kadar Trablusgarp'ta kalan Ahmet Hilmi, Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra İstanbul'a dönmüştür. İstanbul'a yapılan bu ikinci dönüş Ahmet Hilmi'nin vefatına kadar sürecek yazı hayatının da yeniden başladığını gösterir. Bundan sonraki yazı hayatı yoğun geçecek olan Ahmet Hilmi, sürgünde biriktirdiği düşüncelerini hemen paylaşmak istemiştir. Buna sebep hiç beklemeden *İttihad-ı İslâm* gazetesini çıkarır. Gazetenin ismine bakacak olursak kendisini Müslüman bir siyasal yazar olarak tanımlamıştır. Gazetenin dilindeki açık ve anlaşılırlık ise Ahmet Hilmi'nin birçok kesime hizmet etmek istediğini göstermektedir.[12] Ayrıca gazetenin "İttihad-ı İslâm" başlığının altında yer alan Arapça "El-İttihahadü'l-İslâmiyye" ve Fransızca "Union Sociale Musulmane" başlıkları da yine Ahmet Hilmi'nin her kesimden Müslüman'a seslendiğini göstermiştir. Gazetenin çoğu yazısını kendisi kaleme almasına rağmen "Şeyh Mihr-i Din", "Mihr-i Din Arusî" ve "Kalender" gibi mahlaslar kullanmıştır. Bu durum Meşrutiyet'in ilanına rağmen ortamın henüz o kadar rahatlamadığını göstermektedir.[13] Ahmet Hilmi'nin İslâm birliği düşüncelerini ele aldığı, haftalık yayımlanan *İttihad-ı İslâm* ancak on sekiz sayı çıkabilmiş ve sonrasında kapatılmıştır.[14]

---

[12] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 52.
[13] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 39.
[14] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 52.

İttihad-ı İslâm gazetesi kapatılınca Ahmet Hilmi; dinî, felsefî ve siyasî düşüncelerini *İkdam, Tasvir-i Efkâr, Şehbal, Sırat-ı Müstakim* gibi gazete ve dergilerde yazıya aktarmıştır. Dilini etkili bir şekilde kullanma becerisine sahip olan Ahmet Hilmi zaman zaman konferanslar da vermeye başlamıştır. Böylece okuyucu ve dinleyici kitlesinin oranı gittikçe artmıştır.[15]

Ahmet Hilmi, 1910'da *Hikmet Ceride-i İslâmîyesi*'ni çıkarmıştır. Yine aynı yıl *Hikmet Matbaa-ı İslâmîyesi*'ni kurmuştur. *Hikmet Ceridesi* haftalık olarak çıkmıştır ve temel düşüncesi "İslâm Birliği"dir. Bu yüzden Ahmet Hilmi bu gazeteyi her İslâm ülkesine göndermiştir. 80 sayı devam etmiş olan bu dergide Ahmet Hilmi yine Kalendar Geda, Özdemir gibi mahlaslar kullanmıştır. 1911 yılına gelindiğinde Ahmet Hilmi günlük çıkan *Hikmet* gazetesini yayın hayatına geçirmiştir. Fakat bu gazetedeki yazılarında yönetimi destekleyen İttihat ve Terakki'yi çok fazla eleştirdiğinden sürekli kapatılmıştır.[16] Ahmet Hilmi, gazeteyi her kapatılışında farklı isimlerle yeniden açmıştır. Bu şekilde 84 sayı çıkarmıştır. Sonrasında matbaası ile birlikte gazetesi de süresiz kapatılan Ahmet Hilmi, Bursa'ya sürgün edilmiştir. Sürgün sonrası yeniden *Hikmet* gazetesini çıkarmıştır fakat bu kez gazetesinde hem ittihat hem itilaf karşıtı eleştiride bulunduğu için okuyucu kitlesi azalmıştır. Böylece *Hikmet* gazetesi yayın hayatına son vermiştir. Ahmet Hilmi, daha sonra farklı isimlerde gazete, dergi çıkarsa da uzun süreli olmamıştır.[17]

II. Meşrutiyet sonrası İstanbul'a dönen Ahmet Hilmi, gazete çıkarmanın yanında Darülfünun'da, felsefe alanında muallimlik yapmıştır.[18] Ahmet Hilmi, ders notlarının derlemesiyle *İlm-i Ahvali Ruh* kitabını çıkarmış ve ders kitabı olarak kullanmıştır.[19] Ayrıca Darüşşafaka Cemiyyet-i Tedrîsiyye-i İslâmiyye Azalığında görev almıştır. Bu bilgiye Ahmet Hilmi'nin *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* eserinin mukaddimesinin sonunda yer alan *"Bursa, İsmail Hakkı Civarı, Cemiyyet-i Tedrîsiyye-i İslâmiyye azâsından, Hikmet sahibi Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, 15 Teşrîn-i Sânîi 1327 (28 Kasım 1911)"* yazısından ulaşıyoruz.[20]

---

[15] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 52.
[16] Toku, *Türkiye'de Anti-materyalist Felsefe (Spiritualizm) İlk Temsilciler,* 76.
[17] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 53.
[18] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 38.
[19] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 44.
[20] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, (Haz.: Saliha Çetinkaya), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019, 24.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönem, onu sosyal hayatında aktif biri olmaya zorunlu kılmıştır. Sosyal faaliyetleri, konferansları, dergileri, gazeteleri, makaleleri ve birçok eseriyle hem yaşadığı bölgede hem de İslâm âleminde derin izler bırakmıştır. Felsefî, edebî, dinî ve tarihî gibi birçok alanda çalışma yapmış, pek çok eser ve yazı bırakmıştır. Dil birikimi geniş olan Ahmet Hilmi, Arapça, Farsça ve Fransızcaya sahipti.[21] Bu yoğun tempolu hayatını yalnız geçirmiş ve hiç evlenmemiştir. Osmanlı mütefekkirlerinden olan Ahmet Hilmi kendisini İslâm Birliği için yapılması gerekenleri anlatmaya ve yazmaya adamıştır. Bu uğurda hayatını sürdüren aydınımız, genç yaşında beklenmedik bir zamanda bakır zehirlenmesinden saadet-i bâkiyeye ulaşır (30 Ekim 1914 / 17 Teşrin-i evvel 1330).[22]

B. Eserleri

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi gibi önemli bir düşünür ve yazarımızı erken kaybetmemize rağmen geride birçok eser bıraktığını görüyoruz. Ahmet Hilmi'nin eserlerinde, İslâm tarihi, Felsefe tarihi, roman, hikâye, makale, gazete, dergi gibi farklı türlere rastlamak mümkündür. Ahmet Hilmi bazı eserlerini tamamlamış olsa da onun beklenmedik şekilde ölümü bazı kitaplarının eksik kalmasına sebep olmuştur. Yayımlanmış eserlerinin bazıları şunlardır[23]:

a. *Tarih-i İslâm, 2 cilt, İstanbul, 1326:* Ahmet Hilmi'nin, Dozy'nin *Tarih-î İslâmiyet* isimli eserine reddiyesidir. Muhtevasında, İslâm tarihinin yanı sıra Ahmet Hilmi'nin felsefî ve fıkhî düşünceleri de bulunmaktadır.
b. *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? İstanbul, 1327:* Bu eserinin konusu felsefedir. O dönemde en kapsamlı felsefî eserlerdendir ve uzun dönem bu alanda kaynaklık etmiştir. Antik Yunan filozoflarından, İslâm filozoflarına kadar kapsamlı bir çalışmadır.
c. *İlm-î Ahval-i Ruh, İstanbul, 1327:* Bir psikoloji kitabıdır. Psikoloji ilminin öneminden, usulünden bahseder. Darülfünun Üniversitesinde ders kitabı olarak okutulmuştur.

---

[21] Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, 53.
[22] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, 38.
[23] http://kaynakca.hacettepe.edu.tr/kaynakca/4797115/sehbenderzade-filibeli-ahmed-Hilmi-kaynakcasi (Erişim Tarihi:10.01.2022).

d. *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz, İstanbul, 1329:* Ahmet Hilmi bu eserinde gençlere seslenmiştir. Çünkü gençler düzeldikçe toplum iyileşir, düşüncesine inanıyordu. Bu amaçla Darülfünun öğrencilerine yapacağı bir konferans konuşmasını yazıya aktarmıştır.

e. *Üss-i İslâm, İstanbul, 1332:* Bu eserinde Ahmet Hilmi Auguste Comte'un üç hal kanunu ve "insaniyet dini"ni eleştirir. Bununla birlikte erkân-ı imanı açıklar ve bazı felsefî anlayışları da eleştirir.

f. *Huzur-ı Akl-ı Fende Maddiyyun Mesleki Dalaleti, İstanbul, 1332:* Ahmet Hilmi bu eserinde, Celal Nuri Bey'in *Tarihî İstikbal*'inin bir bölümünü eleştirir. Eleştiri konusu, Celal Nuri Bey'in materyalist bir üslup kullanmasıdır. Ayrıca Ahmet Hilmi bu eserinde materyalizmin eleştirisini de yapar.

g. *Âmak-ı Hayal, İstanbul, 1326:* Hikâye türünde yazılmıştır. Felsefî ve tasavvufî bir eserdir. Raci adındaki bir karakterin hikmet bilgisine ulaşma yolculuğunu anlatır. Raci'nin, Aynalı Baba ile hayalin derinliklerine gidişinin öyküsüdür.

h. *Öksüz Turgut, İstanbul, 1326:* Osmanlı Sultanı Mehmet Reşat Han'a ithaf edilerek yazılmış bir çocuk romanıdır. Romanın konusu Niğbolu Zaferi'dir. Ahmet Hilmi, Niğbolu Zaferi'ni anlatırken bir yandan da Türklerin cesaretini, doğruluğunu, yiğitliğini yazıya aktarmıştır.

i. *Akvam-ı Cihan, İstanbul, 1329:* Bir coğrafya kitabı özelliği de taşıyan bu eser, farklı milletleri konu edinmiştir. Bu milletlerin dinleri, gelenekleri, ekonomilerini ele almıştır. Bununla beraber Afrika'nın bazı kabilelerinden de bahseder.

j. *Bir Fedainin Ölümü, İstanbul, 1326:* Ahmet Hilmi'nin tiyatro eserlerindendir. Bu eserinde Ahmet Hilmi'nin Osmanlıcılık fikri ön plana çıkmıştır.

k. *Beşeriyetin Fahr-ı Ebedisi Nebimizi Bilelim, İstanbul, 1331:* Bu eserde Ahmet Hilmi, hakikat konusunu ele almıştır. Hakikate ulaşabilmek mümkün müdür sorusuna hadisler ışığında felsefî bir bakış getirmiştir.

l. *Muhalefetin İflası, İstanbul, 1331:* Ahmet Hilmi bu eserinde tarihsel bir dille Meşrutiyet dönemini işlemiştir. Dönemin siyasetini ve halkın durumunu anlatmıştır.

m. *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor, İstanbul, 1329:* Ahmet Hilmi'nin, millî duygularını anlatan şiirlerinden oluşan kitabıdır.

n. *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa; Müslümanlara Rehber-i Siyaset, İstanbul, 1327:* Ahmet Hilmi bu eserinde, İslâm medeniyetinin geleceğinden ve Avrupa medeniyetinin iç yüzünden bahsetmiştir.

o. *Türk Armağanı, İstanbul, 1330:* Özdemir mahlasıyla yayımlanmıştır. Şiir kitabıdır.

C. Yaşadığı Döneme Etkisi

Ahmet Hilmi'nin düşünce sistemini ve dinî düşünlerini anlamak için yaşadığı dönemin yapısını incelemek gerekir. Bu sebeple geçmişten, Ahmet Hilmi'ye kadar olan zaman diliminde Osmanlı Devleti'nin yapısını incelemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Orta Çağ sonrası Doğu İslâm dünyasında ilerleme durmuş, bir buhran dönemi yaşanmıştır. Batı dünyasında ise pozitif ilimlere gösterilen ilginin artmasıyla endüstriyel gelişme de hızla artmıştır.[24] Batı dünyası, İslâm dünyasının içine düştüğü bu durumun sebebi olarak "dini" sorumlu tutmuştur. İslâm'ın akıl ile çatıştığını ve böylece ilerlemeye engel olduğunu iddia etmiştir.[25]

Osmanlı Devleti'ne gelecek olursak İslâm kültürüne ve millî kültürüne bağlı bir devlet olduğu aşikârdır. 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise Osmanlı Devleti dört kıtaya yayılmış olan topraklarında birçok ulustan, dilden ve dinden insan barındırmaktaydı. Fakat Avrupa'nın askerî ve teknolojik ilerlemesini yakalayamamıştı. Bu sebeple daha öncelerde de uygulanan yenilik fikri dönemin padişahlarında da devam etmiştir. Ancak devletin çok uluslu ve geniş topraklara sahip oluşu, savaşların hâlâ devam etmesi yeniliklerde başarılı olmayı engellemiştir. Ayrıca 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu birçok toprak

[24] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, 67, 209.
[25] Fazlur Rahman, *İslâm*, (Çev.: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, 271.

kaybetmiş ve Batı dünyası, Osmanlı İmparatorluğu için “hasta adam” ifadesini kullanmıştır. Ayrıca Fransız İhtilali’nin (1789) sonucunda ortaya çıkan “hürriyet, özgürlük, eşitlik” gibi sloganlar 19. yüzyılın sonlarına doğru imparatorluğun içindeki azınlık milletleri harekete geçirmiş ve bazı bölgelerin parçalanmasına yol açmıştır. Bütün bunlar da devletin yenileşmesini engellemiş, bununla da kalmayıp gerilemesini hızlandırmıştır.[26]

20. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise Osmanlı Devleti, II. Meşrutiyeti ilan etmişti. II. Meşrutiyet döneminde devletin gerilemesini ve yıkılmasını engelleyip kurtarılmasını hedefleyen birtakım düşünce akımları ortaya çıktı. Bu sebeple birçok fikir akımı oluştu ve hepsinin ortak amacı da devletin çöküşünü engellemekti. Bu akımların içinde, Meşrutiyet’in ilanında da etkili olan, Batı’nın materyalist ve pozitivist düşüncesinden etkilenen siyasî ve fikrî hareket olan İttihat ve Terakki Cemiyeti de bulunmaktaydı. Yine Filibeli Ahmet Hilmi de bu düşünce akımlarının önde gelen isimlerinden biriydi.[27]

1908’de açılan Mecliste muhalefet ve iktidarın iç içe olması, meclis içindeki fikir ayrılıklarının fazla olması, dış politikada yaşanan sorunlar, kaybedilen topraklar, fikrî bütünlüğün sağlanamaması gibi sebepler Osmanlı İmparatorluğu’nun amacını iyi belirleyememesine yol açmıştır. Böylece asırlar süren mücadele sona yaklaşmıştır.[28]

Dinî hayata gelinecek olursa Osmanlı Devleti’nin siyasî buhran yaşadığı bu süreçte ve öncesinde önemli bir etkiye sahipti. Çünkü Osmanlı Devleti, dinî değerlerine bağlı bir devlettir. Gerek devlet yönetiminde gerek halk içinde İslâmî değerlerimiz önemli bir yere sahiptir. Anadolu’nun her yanına yayılan tekke ve zaviyeler ile buralara giden halkın yoğunluğu da bunun bir göstergesidir. Yine Ahilik Teşkilatının yaygınlıkları, halkın içindeki ve devlet teşkilatındaki yerleri de bunun bir diğer göstergesidir. Hatta din adamlarına olan ilgi onların etkilerini öylesine arttırmış ki beylerin iktidara gelmelerinde bile rol oynamışlardır.[29]

---

[26] Sander, *Siyasi Tarih*, 246.
[27] Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971, 170-171.
[28] Sander, *Siyasi Tarih*, 298.
[29] Davut Dursun, *Yönetim Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, İstanbul 1989, 167.

19. yüzyıla gelindiğinde Tanzimat'la birlikte yenileşme hareketleri birçok alanda görülmeye başlanmıştır. Ancak Osmanlı halkının dinî yaşayışlarında çok fazla bir değişiklik görülmemektedir. Halk yüzeysel bazı yenilikleri kabullense de dinî yaşamla ilgili alanlarda yenilik istemiyordu.[30]

Daha önce belirttiğimiz gibi 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nde gerileme hızlanmış, Batı dünyası ise bu gerilemenin sebebi olarak "dini" sorumlu tutmuştu. Batı'nın, İslâm'ın akıl ile çatıştığını ve bilimsel ilerlemeye engel olduğunu iddia ettiğini de belirtmiştik.[31] Bu bağlamda Filibeli Ahmet Hilmi gerek Osmanlı Devleti'nin yıkılmasını engellemek gerekse Batı'nın materyalist ve pozitivist düşüncelerine cevap vermek için birçok adım atmıştır.[32]

20. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise II. Meşrutiyet ilan edilmiştir. Bu dönemin rahatlığını Ahmet Hilmi, 1908 öncesi düşüncelerini özgürce paylaşamadığını ancak 1908 inkılabı sonrası düşüncelerini özgürce paylaştığını söyleyerek anlatmıştır. Ahmet Hilmi, bu özgürlüğün neticesinde devletin ilerlemesini engelleyenin, Batı dünyasının düşündüğünün aksine, din olmadığını, farklı iki unsur olduğunu belirtir. Bu unsurların ilkinin taassup, ikincinin ise sığ bir taklit olduğunu söylemiştir. Taassubun bizi gelişme fikrine kapattığını, zamanın ihtiyaçlarını anlamada engellediğini, taklidin ise bizi kuklalaştırdığını söyler. Bu düşüncelerini de *"hastayı sahte tabâbetle tedavi edeyim derken öldürmek"* cümlesiyle özetler.[33]

Bu doğrultuda, Hilmi Ziya Ülken'in fikir adamlarını sınıflandırırken Ahmet Hilmi'yi "Modernist İslâmcılara" dâhil etmesinde Ahmet Hilmi'nin bu görüşlerinin de etkili olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Ülken'e göre İslâm modernistleri, çağdaş bir medeniyete yönelmiş ve çağın ihtiyaçları ile dinî inanç arasında bir denge kurmaya çalışmışlardır. Ahmet Hilmi de bu dengeyi kurmaya çalışanlardandır. Bu bağlamda Ahmet Hilmi Müslümanların dinî tanımlamasında ve anlamasında birçok emek sarf etmiş, bununla da kalmamış, dinsizliğe karşı da büyük mücadelelerde bulunmuştur. [34]

---

[30] Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988, 137.
[31] Fazlur Rahman, *İslâm*, 271.
[32] Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, 170-171.
[33] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 16-17.
[34] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1994, 276.

Doğu ve Batı dünyasının farklı dinî görüşlerinin çatıştığı bu süreçte yaşayan Ahmet Hilmi yukarıda belirttiğimiz gibi duruma uzak durmamış, aksine tam merkezinde yer almıştır.[35]

Ahmet Hilmi içinde bulunduğu bu süreçte düşünceleriyle aktif olduğu gibi yazın hayatıyla da aktifliğini tamamlamıştır. Yaşadığı dönemin de buna elverişli olması işini kolaylaştırmış olmalı ki, onun için az denecek bir ömre çok denecek eser sığdırmıştır. Ahmet Hilmi'nin yaşadığı bu dönemde edebî hayat, göz ardı edilemeyecek kadar önemli yer tutar. 19. yüzyıl Osmanlı için yazın hayatının canlı ve hareketli olduğu bir dönem olmuştur.[36]

Bu hareketliliğin bir kolunu gazeteler oluşturmuştur. Hilmi Ziya Ülken'in belirttiği gibi "*ilk defa Takvim-i Vekayi'nin (1831-1843) hükümeti temsil ederek ortaya attığı gazetecilik, Tasvir-i Efkâr'da (1861-1869) Şinasi'nin, Basfret'te (H.1285-1869) Ali, Hayreddin ve daha sonra İbret'te Namık Kemal'in ateşli yayınları ile halkın sesini ifade yoluna girdi.*"[37] Gazeteler halkın sesi olmaya başlamıştır. Bu çalışmalarda karşımıza çıkan ilk isim Şinasi olsa da Ziya Paşa ve Namık Kemal de önemli katkılarda bulunmuşlardır. Gazetelerdeki makalelerinde, toplumun durumuna, düzendeki aksaklıklara, millî menfaatlere, ihtiyaçlar ve vazifeler gibi konulara değinmişlerdir. Toplum hayatına değinmekle birlikte toplumun yapı taşı olan aile hayatına ve aile ahlâkına da değinilmiştir. Bu konuyu Namık Kemal başlıca ele almıştır. Aile hayatının da batılılaşması için *İbret*'te, anne baba çocuk ilişkisi, çocuğu yetiştirme usulleri gibi konularda makaleler yayımlamıştır.[38]

Batılılaşma hareketleri gazetelerle sınırlı kalmamış, edebî eserlere de yansımıştır. Batı kökenli hürriyet, vatan sevgisi, milliyetçilik, adalet, esaret gibi konuları eserlerin muhtevasında görmek mümkündür.[39] Bununla beraber dilde sadeleşmeye gidilmiştir. Serveti Fünuncuların eleştirilerine rağmen dilde

---

[35] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 276.
[36] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, 54.
[37] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 41.
[38] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 42.
[39] Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I- II,* Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, 859.

sadeleşmenin zamanla gerçekleştiği görülmektedir.[40] Edebiyat alanındaki bu gelişmeler zamanla hem dilde hem de muhtevada millileşmiştir.[41]

Bu bölümde Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatını, eserlerini ve yaşadığı dönemin özelliklerini inceledik. Ahmet Hilmi'nin yaşadığı bu dönemin hem Osmanlı için hem de diğer büyük devletler için hareketli geçtiğini gördük. Fransız İhtilali'nin izlerinin devletleri hâlâ etkilemesi ve milliyetçilik akımının yaygınlaşması, Avrupa'daki sanayileşmenin ve teknolojik gelişmenin hızla artması, dünyada hızla gelişen edebî hayat, tercüme faaliyetlerinin artması ve bu faaliyetlerin sonucu olarak bazı düşünce akımlarının devletlere girişi, bütün dünyaya olduğu gibi Osmanlı Devleti'ne de tesir etmiştir. Bu hareketli dönemde Osmanlı Devleti her ne kadar ayakta durmaya çalışmış olsa da dağılma sürecinin kaçınılmaz olduğu görülmektedir.

Ahmet Hilmi'nin böyle hareketli bir dönemde yaşamış olmasının kendisini derinden etkilediğini görüyoruz. Ahmet Hilmi de bu süreçte hem devleti korumanın yollarını hem de İslâmî düşüncenin batı akımlarından (materyalizm, ateizm, pozitivizm vb.) etkilenip zarar görmemesinin yollarını aramıştır. Bu amaçla durmadan çalışmış ve ardından konferans, kitap, gazete gibi birçok eser bırakmıştır. Gerek hayatını gerek eserlerini incelediğimizde, Ahmet Hilmi'nin materyalist ve ateist düşüncelerin getirdiği tehlikelerin farkında olduğunu anlıyoruz. Yine bu akımların, İslâm'a ve İslâm dünyasına vereceği zararları ortadan kaldırmaya çalıştığını anlıyoruz. Bu doğrultuda Ahmet Hilmi'nin materyalizme ve ateizme karşı getirdiği eleştiriler İslâm coğrafyası için o gün olduğu gibi bugün de önemlidir. Fakat materyalizm ve ateizm eleştirisinden önce, Ahmet Hilmi'nin düşünce dünyasını iyi anlamak gerekir. Bu sebeple çalışmamızda ilk olarak Ahmet Hilmi'nin düşüncelerini ele aldık.

---

[40] Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi II,* 966.
[41] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, 55.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMET HİLMİ'NİN FELSEFE VE DİN ANLAYIŞI

1.1. FELSEFENİN GEREKLİLİĞİ

Felsefe nedir? sorusunun cevabı birkaç cümle ile verilemeyecek kadar uzun ve geniş bir alanı kapsar. Çünkü felsefe dinamik bir alan olmuştur. Bu da elde edilecek sonuçların değişkenliğini göstermektedir. Bu durum filozofların bu soruyu her daim sormalarına sebebiyet vermiştir. Ancak yapılan tanımlar her defasında yetersiz kalmıştır. Böylece "Felsefe nedir?" sorusu her seferinde yeniden sorulup yeniden tanımlanmıştır. Bu da felsefenin durgun bir alan olmadığını, bir tanımlama ile sabitlenemeyeceğini göstermektedir. Aksine felsefe sürekli bir tanıma ve tanımlama, anlama ve anlamlandırma sürecidir. Felsefenin her tanımlaması anlamlıdır ancak felsefenin her ucunu kapsayan bir tanımının yapılması zordur.[42] Ancak felsefenin genel bir tanımının yapılabileceğini düşünenler de olmuştur. A. Timuçin de felsefenin genel tanımının yapılabileceğini ifade ederek "Felsefe, insan üzerine düşünsel çerçevede en geniş ve en köklü araştırmadır." şeklindeki tanımı yapmıştır.[43] Ancak bu tanımda en geniş ve en köklü kavramının kullanılması dahi onun öznel bir tanımlama olduğunu göstermektedir. Öyleyse felsefe hakkında verilen yargıların bireysellik içerdiğini söyleyebiliriz.[44]

Felsefenin tarifleri her ne kadar bireysel olsa da tarifler yapılırken felsefenin konusu, gayesi, önemi gibi hususlar ön plana çıkmıştır. Ancak bu hususlara rağmen filozofların her tanımı, kendi kültür ve bireyselliğinin yansımasıdır. Bu sebeple filozoflar kendi baktıkları pencereden bazı tanımlamalarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda felsefenin semantik tanımlarına bakmakta da fayda var. Karl Jaspers'e göre, "Felsefe yolda olmaktır. Felsefede sorular cevaplardan daha önemlidir. Ayrıca her cevaptan yeni sorular ortaya koymak gerekir. Böylece felsefe, yolda iken devam eden sürekli bir arayıştır."[45] Jaspers'in bu düşünceleri onun felsefeyi nasıl tanımladığını bizlere göstermektedir. Ancak Jaspers bunları felsefenin bir tarifi

---

[42] Hüseyin G. Topdemir, *Felsefe,* Pegem Akademi, Ankara 2016, 1.
[43] Afşar Timuçin, *Gençler İçin Felsefe Tarihi*, Bulut Yayınları, İstanbul 2011, 21.
[44] Topdemir, *Felsefe,* 3.
[45] Karl Jaspers*, Felsefeye Giriş*, (Çev.: Mehmet Akalın), Dergâh Yayınları, İstanbul 1981, 31.

olarak görmez. Felsefenin yaşanılması ve tecrübe edilmesi gerektiğini açıklar.[46] Ayrıca Jaspers felsefenin herkes için aynı anlaşılacak ve bilinecek geçerli bir sonucunun olmadığını belirtir.[47]

Felsefenin bireysel bir tanımını da Seyid Şerif Cürcânî'de görebiliriz. Cürcânî felsefeyi, özelde ise ahlâk felsefesini, "Sonsuz mutluluğu kazanmak için insanın gücü yettiği ölçüde Tanrı'ya benzemesidir."[48] şeklinde tanımlamıştır. Burada düşünürün içinde bulunduğu kültürün, yaptığı felsefe tanımını nasıl etkilediğini ve tanımı nasıl bireyselleştirdiğini görmekteyiz. Cürcânî'nin İslâm dinine mensup oluşu felsefeyi tanımlarken de etkili olmuştur. Çünkü Cürcânî bu tanımı yaptıktan sonra onu, Hz. Muhammed'in "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanınız." sözüyle destekler şekilde açıklamıştır.[49]

Platon ise felsefeyi "Bütün sanatların en güzeli" olarak tanımlamıştır.[50] Ayrıca bilimin başlangıcının hayret ve şaşkınlık olduğunu savunan Platon, felsefenin bir arayış olduğunu düşünmüş ve felsefeyi, "Doğruyu bulmak için düşünsel bir çaba"[51] olarak tarif etmiştir. Aristoteles de felsefe ve ilmin başlangıcının hayret duygusu olduğunu savunmaktadır. Aristoteles hayret verici olayları sevenlerin felsefeyi de seveceğini söylemiştir. Çünkü hayret verici olaylar, insanda merak ve bilgiyi araştırma duygusu ortaya çıkarır. Bu durum da insanı felsefe yapmaya götürür.[52] Descartes ise felsefeyi bir benzetme ile tanımlar. Ona göre felsefe, "Kök, gövde ve dallardan oluşan bir ağaçtır."[53] Descartes, bu tanımında ağacın köklerini metafiziğe, gövdesini fiziğe, dallarını ise teknik, hekimlik ve ahlâka benzetmiştir. Descartes açıklamasına ağaçtaki meyve nasıl kök ve gövdeden değil de dallardan toplanıyorsa felsefenin yararları da en son ulaşılan ve öğrenilen alanlardan toplanılır, şeklinde devam etmiştir.[54]

---

[46] Jaspers, *Felsefeye Giriş*, 31.
[47] Jaspers, *Felsefeye Giriş,* 27.
[48] Seyyid Şerif Cürcânî, *Tarifât,* (Çev.: Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997, 173.
[49] Cürcânî, 173.
[50] Platon, *Gorgias*, (Çev.: Mehmet Rifat- Sema Rifat), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1941, 19.
[51] Platon, *Gorgias*, 166.
[52] Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996, 84.
[53] Descartes, *Felsefenin İlkeleri,* (Çev.: Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 2007, 41.
[54] Descartes, *Felsefenin İlkeleri,* 41.

Platon ve Aristoteles'in ilim ve felsefenin başlangıcı olarak hayret ve şaşkınlığı görmeleri, Jaspers'in ise felsefenin sürekli bir yolda olma hali şeklindeki düşünceleri, Ahmet Hilmi'nin felsefi düşüncelerinin zeminini hazırladığını söyleyebiliriz. Ahmet Hilmi'ye göre felsefe, muhtevası ilk küllî kaideler olan genel bir ilimdir. Ahmet Hilmi'nin burada ilk küllî kaidelerden kastı, varlığın ve ilmin küllî kaideleridir. Daha da açacak olursak ilk sebeplerin bilgisidir diyebiliriz. Ahmet Hilmi yaptığı bu tarifin Aristoteles, Descartes, İbn Sina, İbn Rüşd gibi düşünürler tarafından kabul edildiğini belirtir.[55] Ahmet Hilmi felsefenin tasavvuftaki karşılığının "hikmet" olduğunu belirtmektedir. Hikmeti ise "Marifetü'n-nefs ve marifetü'n-hakayık, amacı ise marifetullahtır.[56] şeklinde tanımlar. Ahmet Hilmi'nin felsefe için yaptığı bu tanımlarda "felsefe" ve "hikmet"i uzlaştırdığı anlaşılmaktadır. Ahmet Hilmi, tasavvuftaki hakikati aramak, bilmek ilkesini "ilk sebeplerin bilgisi" ile aynı anlamda kullanmıştır. Böylece felsefeye tasavvufî bir anlam da yüklemiştir.[57]

İlk dönemde felsefe diğer bütün disiplinleri kapsamaktaydı. Ancak daha sonra konusu ve yöntemiyle farklılık gösterdiği için felsefe ve diğer disiplinler birbirinden ayrılmıştır. Felsefe, yöntem olarak diğer bilimlerin aksine duyuları kullanmamıştır. Çünkü onun konuları duyuların ötesindedir. Kısaca felsefe, diğer bilimler gibi olanı değil olması gerekeni konu edinir. Ayrıca felsefede elde edilen sonuçlar kesin ve bağlayıcı değildir.[58]

Felsefi eserin sonucunun kesin olmayışı, ortaya koyulmuş olan felsefi eseri de sübjektif yapmaktadır. Felsefi eserler, sübjektifliği yönüyle bilimsel eserlerden farklıdır. Bilimsel eserler sahipleri tarafından ortaya koyulmasa da bir süre sonra başka bir bilim adamı tarafından keşfedilebilir. Ancak felsefi bir eser, sanat eseri gibi eşsizdir. Bir başkası tarafından aynı eserin ortaya çıkarılması mümkün değildir.[59]

Felsefi düşüncenin sübjektif oluşu, herkesin felsefe yapabileceğini göstermektedir. Hatta felsefe yapmak, her insan için kaçınılmazdır diyebiliriz. Çünkü insan doğuştan düşünme özelliğine sahiptir. Düşünme, insanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan en büyük özelliktir. Bu sebeple insanın vazgeçemeyeceği bir

---

[55] Ahmet Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Ruh,* 6.
[56] Ahmet Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Ruh,* 7.
[57] Neşet Toku, *Türkiye'de Anti Materyalist Felsefe*, 79.
[58] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, 333.
[59] Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, 15.

yetenektir. Düşünmekle birlikte bilgi edinmek, merak duymak, araştırmak, anlamlandırmak gibi duygular da doğuştan insana verilmiştir. İnsan yaratılışından gelen bu hisler sebebiyle her an düşünmeye başlar. Aslında felsefe de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Yani insanın düşünmesinden bu yana felsefi düşünce de var olmuştur. Aristoteles'in dediği gibi insanlar düşündükçe bilme istekleri artacaktır. Çünkü insan duyumları karşısında zevk aldığı gibi bilmek de insana zevk verecektir.[60] Descartes da bu konuda Aristoteles'i destekler nitelikte, felsefesiz yaşamanın gözü kapalı yaşamak olduğunu söylemiştir. Descartes'a göre de felsefesiz bir hayatın insana zevk veremeyeceği kesindir.[61]

Ahmet Hilmi'ye göre de felsefe insanlık için kaçınılmaz ve gereklidir. Ahmet Hilmi felsefenin gerekliliğini anlatırken felsefeyi fen ilimlerinden ayırır. Fen ilimleri ve felsefenin olayları incelerken inceleme alanlarının farklı olduğunu söyler. Çünkü fennî ilimler olayların "nasıl?" sorusuna açıklama getirmektedir. Bu da fennî ilimlerin tecrübe ve tetkikten ileriye gidemeyeceğini göstermektedir. Oysa insanlar bu olayların nasılı ile yetinmeyerek "niçin?" sorusunu da soracaklardır. Bu soruya da fennî ilimler cevap veremeyecektir. Çünkü fen bu alanda hüküm verirse sınırının dışına çıkmış olur ve önemini yitirir. Zira tecrübe ve tetkik gerektiren konularda ispat imkânsızdır. Bu da fen ilmine ters düşmektedir. Ahmet Hilmi'ye göre "niçin?" sorusunun cevabını ise felsefe vermektedir. Bu durumu şöyle örneklendirir: Bir koyunun nasıl meydana geldiğini fen bize açıklayabilir ancak niçin meydana geldiğini açıklayamaz. Ahmet Hilmi'ye göre bu olaydaki hikmeti, gayeyi ancak felsefe ile açıklayabiliriz.[62]

Ahmet Hilmi, aklı olan her insanın niçin sorusunu her zaman soracağını belirtmiştir. İnsanın ve kâinatın niçin var olduğundan, dünyaya niçin gönderildiğine kadar her şeyi soracağını söyler. Çünkü insan bu fıtrat üzere yaratılmıştır. Ahmet Hilmi'ye göre bu sorulara cevap aramakta felsefe yeterli değildir. Bu dinin vazifesidir. Ancak bu konuyu ileride "Dinin Gerekliliği" başlığı altında ayrıntılı ele

---

[60] Aristoteles, *Metafizik*, 75.
[61] Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 33.
[62] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* Sağlam Kitabevi, İstanbul 1979, 43.

alacağız. Kısaca diyebiliriz ki Ahmet Hilmi'ye göre felsefe, dinin bir tamamlayıcısıdır ve dinin yerini hiçbir zaman dolduramaz.[63]

Ahmet Hilmi, felsefenin ilimden önce ortaya çıktığını ve diğer bütün ilimlerin felsefeden doğduğunu belirtir. Bu sebeple felsefeyi, "fennî umumî" olarak da tanımlar. Ayrıca Ahmet Hilmi, diğer ilimlerin de bazı temel kurallara ihtiyaç duyduğunu söyler. Bilimlerin; varlığın ve eşyanın sebeplerini araştırdığını ancak felsefenin ise varlığın zorunlu, nihaî sebeplerini incelediğini belirtir.[64]

Sonuç olarak Ahmet Hilmi, ilmin her alanında felsefesinin mümkün olduğunu söyleyerek "Ne kadar fen varsa o kadar felsefe-î fen vardır." [65] demiştir. Böylece felsefe ve ilmin birbirine yardımcı olduğunu belirtmiştir. Şunu da söyleyebiliriz ki Ahmet Hilmi, felsefe ve ilmî birbirine tezat şeyler olarak görmemiştir. Hatta İslâmî düşüncelerini felsefî düşünceleriyle sentezlemiş ve öyle yorumlamıştır.[66] O halde en genel şekliyle Ahmet Hilmi'nin görüşlerinden yola çıkarak diyebiliriz ki felsefe, kendi düşünme yöntemiyle ilimlere ışık tutar. Bununla beraber özel konuları birbirine bağlar, bütün bilgileri ve değerleri kuşatır. Bu yönüyle de diğer ilimlerden ayrılır.[67]

1.1.1. Eserlerinde Ele Aldığı ve Eleştirdiği Doktrinler

Ahmet Hilmi felsefe alanında kendini geliştirmiş ve hatta bu alanda eserler yazmıştır. Eserlerinde felsefenin bazı doktrinleri hakkında bilgi vermiştir. Gelecek nesillerin bazı doktrinleri benimsemesi hususunda derin endişeler yaşayan Ahmet Hilmi, okuyucularını yazıları ve konferanslarıyla bilgilendirmeye çalışmıştır. Ahmet Hilmi, *Darülfünun Efendilerine Tahriri Konferansı'*nda bu konu üzerinde durmuş ve endişelerini dile getirmiştir. Böylece üniversiteli gençleri bilgilendirmek ve gelecek nesilleri teminat altına almayı amaçlamıştır. Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi'*nde de

---

[63] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 44-45.
[64] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 41.
[65] Ahmet Hilmi, *İlmî Ahvâli'r-Ruh, 16.*
[66] Uludağ, *Şehbenderzâde Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, 134.
[67] Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş I,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008, 66.

felsefi akımlar hakkında ilgi vermiştir. Böylece okuyucuların, batılı eserleri okurken bu akımlardan daha doğru istifade etmelerini sağlamıştır.[68]

Ahmet Hilmi yaşadığı dönemde âlimler ve düşünürler arasında yaygın olan üç büyük felsefî akımdan bahseder: Eleştiri felsefesi (kritisizm), ispat felsefesi (pozitivizm), tekâmül felsefesi (evolusyonizm). Bununla birlikte filozoflar arasında ruhçuluk (spiritüalizm) ve maddeciliğin (materyalizm) de yaygın olduğunu belirtir.[69] Ayrıca Ahmet Hilmi bu felsefî ekollerin dışında hissiyyun (sensualizm), zihniyyun (idealizm), akliyyun (rasyonalizm), ilahiyyun (deizm) gibi ekollerden de bahsetmiştir.[70]

Ahmet Hilmi, bu doktrinlerin hepsinde birtakım hakikatlerin olduğunu kabul etse de eksikliklerinin olduğunu düşünür. Bu sebeple hiçbirinin toparlayıcı doktrin olabileceğini düşünmez. Ona göre, mevcut fen ve bilimlerin nihaî fikirlerinden ortak bir fikir derlemesi yapılırsa ve bu genel fikir ölçü olarak kabul edilirse mevcut doktrinlerin hiçbiri tamamıyla kabul göremeyecektir. Bu da Ahmet Hilmi'nin hiçbir doktrinin toparlayıcı doktrin olamayacağı fikrini kanıtlar.[71]

Ahmet Hilmi bu konuda asrın en önemli girişimi olarak gördüğü Spencer'ın tekâmül felsefesini değerlendirir. Spencer'ın felsefesi, en çok maddeyi içerir. Bununla beraber doktrinleri ve bütün bilimlerin ilkelerini birleştirmeye çalışır. Ayrıca Spencer, bütün insan bilgilerini de bu doktrinde özetlemeye çalışmıştır. Ancak yine de birçok noktada varsayımlara başvurmuştur. Ahmet Hilmi bu değerlendirmelere bakarak hiçbir felsefî doktrinin hatasız olamayacağı ve bütün hakikatleri bir araya toplayamayacağı kanaatine varır.[72]

Böylece Ahmet Hilmi, okuyucuların ve gençlerin batılı kaynaklardaki bilgileri daha iyi değerlendirebilmesi, bununla beraber felsefe ve ahlâk alanında her doktrinin

---

[68] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri,* 279.
[69] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* (Çev.: Semih Doğan), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017, 49.
[70] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 43.
[71] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 52.
[72] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 58.

sahip olduğu hakikatleri alabilmeleri için eklektisizmi en güvenilir yol olarak görmüştür.[73]

Ahmet Hilmi'nin üzerinde durduğu bazı doktrinlerden bahsetmiştik. Burada o doktrinleri, onun düşüncelerine göre kısaca açıklamakta fayda var:

a. Evolüsyonizm: Türkçe Evrimcilik, Osmanlıca Tekâmüliye olarak da kullanılmaktadır. Evrimcilere göre evrim, evrendeki başlıca değişim tarzıdır. Bu düşünceye göre evren ve yaşam sürekli bir değişim sürecindedir. Bu değişim de çevreye uyum sağlama ve gelişim şeklinde görülmektedir. Bu anlayış Tanrı'nın var ettiği düzeni ve yaratılışı kabul etmez.[74] Yani evolüsyonizm, toplumların ve canlı organizmanın evrimini savunur. Darwin ve Lamarck'ın öğretilerinin genel adıdır.[75]

Ahmet Hilmi, bu doktrinin kritisizm ve pozitivizmin eksiklerini tamamlamak amacıyla ortaya çıktığını söyler. Evrimci doktrinin bilimsel fikirlere, kritisizm ve pozitivizme nazaran daha fazla yaklaştığını düşünür. Ancak Ahmet Hilmi'ye göre evrimciliğin de eksik noktası prensiplerinin ispatlanamaz varsayımlar olmasıdır. Ayrıca Ahmet Hilmi bu doktrini, bazı fikirlerinin belirsiz olması ve dogmatizme aşırı meyilli olmasından dolayı da eleştirir.[76] Daha önce bahsettiğimiz gibi o, bu doktrinin en önemli çalışmasını Spencer'ın yaptığını düşünmüş fakat Spencer'ın de birçok noktada varsayıma başvurmasını eleştirmiştir.[77]

Ahmet Hilmi evrimci ve pozitivist felsefeyi maneviyata bakışları açısından benzer bulmaktadır. O, iki doktrinin de maneviyatı tecrübe alanının dışında gördüklerini ve gereksiz bulduklarını düşünür.[78]

b. Kritisizm: Doğru bilgiye deney, gözlem ve aklı birlikte kullanarak ulaşılabileceğini savunan doktrindir. Eleştiricilik ismini, rasyonalizmi ve empirizmi eleştirdiği için almıştır. Kurucusu Immanuel Kant'tır.[79] Kant'ın felsefesi hem dogmatizmden hem de kuşkuculuktan uzak durmaya çalışır. Kant, Hume'un

[73] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 59.
[74] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 325.
[75] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 49.
[76] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 53.
[77] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 58.
[78] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 43.
[79] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 49.

kuşkuculuğunu kabul etmemekle birlikte, metafizikçilerin dogmatik yaklaşımlarına da karşı çıkmıştır. Bu sebeple Kant'ın felsefesine eleştirel felsefe de denilmiştir.[80]

Ahmet Hilmi, Kant'ın bu görüşlerini ortaya koyduğu *Saf Aklın Tenkidi* eserinden faydalanmış ve bilgi tenkidi yolu olarak seçmiştir. Ona göre bu yol, insanı saf dil realizm ve materyalizmden kurtaracaktır. Ancak Ahmet Hilmi, Kant'ın tenkitlerinden üç sonuca ulaşır: İlki, aklın yalnız fenomenleri bileceğidir. İkincisi, mutlak ve sonsuz arasındaki bağlantı akılla kurulamaz. Son olarak vardığı sonuç ise metafizik imkânsızdır. Biz burada düşünürümüze katılmamaktayız. Çünkü Kant, metafiziğin imkânsız olmadığını ancak onun salt akılla değil pratik akılla yani ahlâkla temellendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Ahmet Hilmi, Kant'ın eleştirel metodunu tamamıyla kabul etmeyi doğru bulmamaktadır. Öyle ki kabul ettiği takdirde dogmatik olan ruh, âlem ve Allah hakkında bilgi edinemeyeceğini düşünür. Ayrıca bütün sonuçlarını kabul edersek son iki sonuca bağlı olarak Allah'ın varlığından ve başka ilkelerden zan duymamız gerekecektir. Fakat Ahmet Hilmi'ye göre böyle bir sonuca düşmeye mecbur değiliz. Yani Ahmet Hilmi, Kant'ın kritik metodunun, tecrübe dışı olan akılla kavranabilen şeylerin alanına giren durumlarda hiç doğru olamayacağını savunmuştur. Çünkü ona göre aklın, fenomenlerin ötesini bilememesini ölçecek bir alet yoktur. Bunu biz akıl yürütme ile ölçeriz. Fakat bu metodun dediği gibi akıl yürütme bizi hiçbir hakikate götürmüyorsa hakikatleri hangi hakla reddedebiliriz? Ahmet Hilmi'ye göre bir şeyleri kabul ederken de reddederken de akıl yürütme metodunu kullanırız. Böylece elde ettiğimiz hakikatler nisbî olsa bile onu olgu olarak kabul etmeliyiz. Aksi halde içinden çıkılmaz bir şüphe ortaya çıkacaktır. Ayrıca Ahmet Hilmi, kritik metodunu aklın gücünü kötüye kullananlar için iyi bir uyarı olduğunu düşünmektedir.[81]

c. Pozitivizm: Doğru bilgiye ancak deney konusu yapılabilecek olgulardan elde edilecek verilerle ulaşılabileceğini savunan doktrindir. Kurucusu Auguste Comte'tur.[82] Ahmet Hilmi, pozitivizm hakkındaki düşüncelerini Comte'un düşünceleri üzerinden açıklar. Ahmet Hilmi, zamanın en büyük dâhilerinden gördüğü Comte'un pozitivist düşüncelerinin temelinin ise hayatıyla ilişkili olduğunu düşünür.

---

[80] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 293.
[81] Ahmet Hilmi*, İslâm Tarihi*, 23.
[82] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 49.

Bu sebeple onun pozitivist düşüncelerini eleştirmeden önce Comte'un hayatından, düşüncelerinde etkili olan kısmından, kısaca bahseder.[83]

Ahmet Hilmi Comte'un hayatına dair bilgiler doğrultusunda onun fikirlerini inceler ve Comte'un felsefesinin, Saint Simon'un genel ilkeleriyle aynı kökten geldiğini belirtir. Pozitivizm, Saint Simonizm ve tecrübî akımlardan ortaya çıkmıştır. Ancak Ahmet Hilmi Comte'un felsefesinin özel bir sınırının olduğunu söyler. Çünkü Saint Simon'un sosyalizmindeki birçok görüş, Comte'un felsefesinde yerini fennî nazarlara bırakmıştır.[84]

Ahmet Hilmi, Comte'un üç hâl kanunu üzerinde durmuştur. Bu kanuna göre Comte insanların ve bilginin üç aşamadan geçerek gelişeceğini savunur. Bu üç aşama şöyledir:

1. Teolojik devre,
2. Metafizik devre,
3. Bilimsel devre.[85]

Comte, insan zekâsının bu üç aşamayı araştırmalarda kullanacağını belirtir. Comte, ilk aşamanın insan için kaçınılmaz olduğunu, ikinci aşamanın aradaki geçiş için kullanıldığını ve son aşamanın ise varış noktası olduğunu belirtir. Böylece insan olgunluğa pozitivist aşamada ulaşmış olacaktır.[86]

Ahmet Hilmi ise bu üç aşamanın birbirinden bağımsız alanlar olduğunu düşünür ve bu şekilde tenkit eder. Ahmet Hilmi'ye göre bu aşamalar birbirinden bağımsız olduğu için birinin varlığı ötekileri yok etmemektedir. Ona göre bir düşünür aynı zamanda hem bilgin hem metafizikçi, hem de dindar olabilir. Bu sebeple bir insanın ilmî pozitivizmi kabul etmesi, metafiziği ya da inancı reddetmesini gerektirmez. Ahmet Hilmi, Comte'un bu aşamalarını merdiven basamakları gibi birini çıkmadan diğerine geçilmez olarak görmüş ve bu durumu da evrim teorisine benzetmiştir. Ona göre Comte'un bu aşamaları, ilmin basitten zora

[83] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 55-56.
[84] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 57.
[85] Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, (Çev.: Erkan Ataçay), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2015, 157.
[86] Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, 157.

doğru giden tekâmül nazariyesidir. Bu sebeple Ahmet Hilmi pozitivizmi "tekâmülcülük" olarak da adlandırmıştır.[87]

d. İdealizm: Ahmet Hilmi idealizmi *zihniyyun* olarak da isimlendirir. Çünkü *hayaliyyun, zihniyyun* ve *fikriyyun* arasında büyük bir fark olmadığını savunur. Bunlar arasındaki tek farkın *zihniyyun*un maddeye hiçbir hakikat vermemesi olduğunu düşünür. Ona göre fikirciliğin sahipleri her şeyi "fikre" indirgerler. Bunu da maneviyatın dış varlığını ve maddiyatın gerçek varlığını reddederek yaparlar. Ahmet Hilmi idealizmin bu düşüncelerine katılmaz. Ona göre fikir insan ilminin hem esası hem de sınırıdır. Fikir olmadan bir ilimden bahsedilemez. Ona göre bir şey hakkında ne kadar fikir edinirsek o şeyi o kadar iyi bilmiş oluruz.[88]

Ahmet Hilmi aşırı maddeciler dışındaki tüm düşünürlerin zorunlu şekilde *fikriyyun*dan faydalandıklarını savunur. Bu sebeple ona göre bütün felsefi ekoller ana iki kısımdan oluşur ki bunlardan biri materyalizm, diğeri idealizmdir. Çünkü bütün bilimlerin esası da sınırı da fikirdir. Yani fikir olmadan bilginin olması mümkün değildir. Ahmet Hilmi, bilgi için fikrin önemine binaen onu inceler. Böylece fikir için şu üç sonuca ulaşır: [89]

1. Fikir, beşer zekâsının mutlak bir şeklidir. Bu sebeple fikir ile varlık arasında da bir uygunluk kabul edilir.
2. Ya da zekâ fikrin sınırları aşmaktan, eşya ve varlığın hakikatine ulaşmaktan aciz bâtınî bir şekildir.
3. Veyahut fikir ile varlık tek şeydir ve eşyanın cevherini ortaya çıkarır.[90]

Ahmet Hilmi bu üç sonucu şöyle açıklar: Birinci sonuç mutedil idealizmdir. O, başta Platon'u ve ruhçuların çoğunu hatta birtakım düşünürleri de bu sınıfa dâhil eder. İkinci sonuca ise sübjektif idealizm demiştir. Bu gruba da Kant ve taraftarlarını müdahil eden Ahmet Hilmi, üçüncü sonuca ise mutlak idealizm demiştir. Son olarak bu grubu ise Hegel ve taraftarlarının temsil ettiğini belirtmiştir. [91]

Ahmet Hilmi, bu ekolün temel fikirlerini şöyle sıralar:

---

[87] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 21.
[88] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 153.
[89] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 155.
[90] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 155.
[91] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 155.

1. Allah, mutlak bir fikirdir ve hakikati insan tarafından düşünülmekten ibarettir.
2. Allah, bir şahsiyet, akıl ve irade sahibi değildir.
3. Âlem de fikirden ibarettir.
4. Fikir doğal seyrinde ilerler. Bu seyir, mutlaklıktan tabiata, tabiattan insana, insandan yine mutlaklığa şeklindedir. Öyleyse hürriyet ve irade de bir sözden ibarettir.[92]

O halde diyebiliriz ki idealizm bilgide düşünceyi/fikri temele alan, varlığı ise insan düşüncesinin oluşturduğunu savunan ve yaratılışı inkâr eden bir felsefî doktrindir.[93]

e. Rasyonalizm: Aklın ilkelerini kullanarak bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen doktrindir. Akılcılık olarak da isimlendirilir. Akıl yoluyla ulaşılan bilgiyi kabul eder. Bu sebeple matematik ya da doğa bilimlerinin elde ettiği bilgiler bu doktrin için önemlidir. Akla ve deneye dayanmayan bilginin varlığından söz edilemeyeceğini savunur. Böylece kabulü imana bağlı şeyleri de reddetmiş olurlar. Yani rasyonalizme göre tümevarımsal ya da tümdengelimsel yöntemlerle gerçek bilgiye ulaşılabilir.[94]

Ahmet Hilmi, rasyonalizme *akliyyun (akılcılar)* da demiştir. Ona göre akılcılar aklın inceleme alanına girmeyen imanî durumların tamamını reddederler. Mucize dediğimiz durumları ise başka anlamlara çekerek aklî bir şekilde kabul ederler. Ayrıca bu rasyonalist kesim, kendi ilke ve kurallarını dinler üzerinde de uygulamışlardır. Başta Hristiyanlık olmak üzere İncil'e, Tevrat'a, Hint mukaddes kitaplarına, Zend Âvesta'ya ve İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'e kadar bu rasyonalist kaideler uygulanmıştır. Ahmet Hilmi, gerçekleri tahrif ederek *İslâmiyet Tarihi* eserini yazan Dozzy'i de rasyonalist olarak görür.[95]

f. Spiritüalizm: Ahmet Hilmi'nin en fazla ilgilendiği doktrinlerden olması ve tezimizin konusuna binaen bu doktrini biraz daha geniş ele alacağız. Bu bağlamda spiritüalizmi tanımlayacak olursak, metafizik merkezli bir öğretidir. Varlığın

[92] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 55.
[93] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 55.
[94] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü, 30.*
[95] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 42.

bedenden bağımsız, ruhsal bir yapı olduğunu savunan ve evreni ruhsal bir temel üzerine konumlandıran doktrindir.[96]

Spiritüalizmi epistemolojik açıdan inceleyecek olursak spiritüalizm İngilizce "spiritüalism", Almanca "spiritüalismus", Fransızca "spiritüalisme" ve Osmanlıca "ruhanîyyûn" şeklinde kullanılmıştır. Latince "spiritus"tan türemiş bir sözcüktür, Türkçede de "tinselcilik" olarak karşılık bulmuştur. Spiritüalizm, duyularla elde edebildiğimiz somut varlıkların dışında kalan, herhangi bir şekli, boyu ya da hareketi olmayan ruh, tin, Tanrı türünden tinsel tözlerin varlığıyla ilgilenen bir öğretidir.[97]

Ahmet Hilmi, ruhçuluğun çok eski dönemlerden bu yana var olduğunu savunur. Ona göre, Pythagoras okulunda başlayan ruh hakkındaki görüşler Leukippos, Demokrit, Sokrates, Platon ve Aristoteles'le devam etmiştir.[98] Ayrıca felsefe-î ruhaniyye doktrini Fransız üniversitelerinde resmi ders olarak okutulmuştur.[99] Ahmet Hilmi ruhaniyyunun bilimsel fikirlerden uzak kaldığını fakat son zamanlarda bu hususta bir gelişme kat ettiğini belirtir.[100]

Öncelikle Ahmet Hilmi varlık (vücûd) kavramı üzerinde durur. Varlığın iki anlayıştan ibaret olduğunu belirtir. Bu anlayışları "Hakk-halk", "basit-mürekkep", "aslı gözle görülmez âlem-maddî âlem", "bilinmesi mümkün olmayan-bilinmesi mümkün olan", "öz-görünüş" şeklinde ortaya koyar.[101]

Varlık kavramını her doktrin kendi yöntemleriyle yorumlar. Ahmet Hilmi de ilk olarak spiritüalizmin varlığa bakışını anlamaya çalışır. O, Allah'ı ispat bakımından ruhaniyyunun fikirleri üzerinde durur. Bu doktrinin yaratıcıyı ve yaratılmışı (Hakk ve halk) kabul ettiğini söyler ve bu bağlamda spiritüalizmin temel fikirlerini şöyle belirtir:

1. Allah akıl, irade sahibi ruhani bir şahsiyettir.
2. Âlemi yoktan yaratmıştır. Yaratılmışlar ve kendisi varlık bakımından farklıdır.

---

[96] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 49.
[97] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 847.
[98] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 142.
[99] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 52.
[100] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 53.
[101] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 54.

3. İnsan zekâsında, Allah'ı ve aslî şeyleri bilmeye yarayan akıl ve temyiz vardır ki bu Allah'ın bahşettiği bir yetenektir.
4. İnsanın irade özgürlüğü vardır.[102]

Ayrıca Ahmet Hilmi Tanrı'nın varlığını bir aksiyom olarak ele alır. Tanrı düşüncesinin insanda var olduğunu, fıtrî olduğunu belirtir. Ona göre Tanrı'yı inkârın ortaya çıkaracağı durum daha kötüdür. Çünkü öyle bir durumda insanlar çok daha farklı şeylere tanrılık atfedeceklerdir. Bu sebeple Tanrı'nın varlığını bir aksiyom olarak değerlendirir ve bunun ispat gerektirmediğini belirtir. Ona göre bu durum bir inanç meselesidir. Öyle ki ileri sürülmüş olan Tanrı'nın varlığının delillerini de yeterli bulmaz. Bu delillerin insanların imanını ya da zannını yansıttıklarını düşünür.[103]

g. Deizm: Bu anlayışa göre Tanrı gerek varlık gerek etkinlik bakımından doğanın üstündedir. Ancak bu anlayış Tanrıyı doğanın üstünde tuttuğu gibi tamamen dışında da tutmuştur. Yani evrene müdahale etmeyen bir tanrı anlayışı mevcuttur. O halde diyebiliriz ki deizmin temel düşüncesinde şu ilkeler vardır: Tanrı evreni var etmiş ve değişmez yasaları da meydana getirmiştir. Tanrı hiçbir şekilde evrene müdahale etmez. Akıl ve bilimle beslenen bir inanç vardır. Mistik öğeler ve mucizeler bu doktrin için önemsizdir.[104] Ahmet Hilmi de deizmi, herhangi bir dine inanmadığı ve peygamberleri kabul etmediği halde Allah'ın varlığına inanan doktrin olarak tanımlamıştır.[105]

Ahmet Hilmi, Tanrı'nın varlığının yanında dinin varlığını da kabul ederek deizme karşı çıkmıştır. Ona göre insanlık tarihinden bu yana tanrı kavramının var oluşuyla beraber din kavramı da her zaman var olmuştur. Yine insanlık tarihinde her kavmin bir dine sahip olması bunun delillerindendir. İnsanlık farklı tanrı anlayışlarına sahip olsa dahi, insanlığın ortak noktası, bir din anlayışının herkeste var olmasıdır. Ahmet Hilmi'ye göre bundan birkaç bin yıl önceki insanların arkalarında bıraktıkları kalıntılara bakıldığında yine bir din fikrinin var olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ayrıca bu insanların, mezar yerlerinin seçimleri, özenli şekilde gömülmeleri ve mezarlarına özenli bir bakım göstermiş olmaları, eski çağlardaki

---

[102] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?,* 54.
[103] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 64.
[104] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 209.
[105] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 43.

insanların da bir dine sahip olduklarını göstermektedir. Anlıyoruz ki Ahmet Hilmi dinin varlığını kabul etmiş ve deist anlayışı ise dini reddetmesinden ötürü kabul etmemiştir.[106]

h. Sensüalizm: Bu kavram İngilizce "sensationalism", Fransızca "sensualism", Almanca "sensualismus" ve Türkçe "duyumculuk" olarak kullanılmıştır. Bu doktrin bütün her şeyin duyumlardan meydana geldiğini ve yine var olan her şeyin ancak duyumlara kadar indirgenebileceğini savunur. Sensüalizme göre zihnimizde ve bilincimizde meydana gelen her içerik duyumlardan türemiştir. Ayrıca sensüalizm inancımızın kaynağının da yine duyumlar olduğunu savunur.[107]

Ahmet Hilmi bu akımı *hissiyyun* şeklinde de isimlendirmiştir. Ahmet Hilmi'ye göre duyumcular, duyumları doğal olayların zihinde bıraktığı izlerden ibaret görürler. Yine zorunlu önermeleri de tecrübeye indirgerler. Ayrıca Ahmet Hilmi'ye göre duyumcular, insan aklındaki maneviyatı idrak eden "hassa-ı temyiz"in bulunduğunu reddederler. Ayrıca duyumcular bu hassanın da tecrübenin neticesi olarak ortaya çıktığını savunurlar.[108]

Her şeyin duyumlardan meydana geldiği fikrine karşı çıkan Ahmet Hilmi, materyalistlerin duyumları esas almalarını da eleştirmiştir. Çünkü ona göre duyumlar eşyanın hakikatini tam olarak yansıtmaz. Ahmet Hilmi'ye göre materyalist ve pozitivist düşünürler gerçeğe ulaşmada tek vasıtanın ilim olduğunu kabul etmişlerdir. Yine bu düşünürler, bu ilmi elde ederken de duyumların ötesine geçilemeyeceğini ve başka bir gerçekliğin de olmayacağını iddia ederler. Ahmet Hilmi ise bu düşünceyi eleştirerek gerçeğe ulaşmada iki vasıtanın olduğunu belirtir. Bu vasıtaların ise duyumlar ve idrakimiz olduğunu söyler.[109]

i. Materyalizm: İngilizce "materialism", Fransızca "materialisme", Almanca "materialismus" ve Türkçe "maddecilik" şeklinde kullanılmıştır. Materyalizme göre tek gerçeklik maddedir. Materyalizm, madde ve maddenin değişimi dışındaki hiçbir şeyin var olmadığını ileri sürer. Materyalizm evrenin temel bileşeninin madde olduğunu savunur. Bununla birlikte maddenin yaratılmamış, kendiliğinden var olan

---

[106] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 50.
[107] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 272.
[108] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 42.
[109] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, (Haz.:Erdoğan Erbay, Ali Utku), Çizgi Yayınları, Konya 2012, 20.

ve yok edilemez oluşunu savunur. Maddecilik indirgemeci bir öğretidir ve sadece maddeye varlık yükler. Gerçek dünyanın maddi şeylerden meydana geldiğini savunan bu doktrin aynı zamanda ruhun varlığını da kabul etmez. Bütün bunlarla beraber materyalistler, vahiy ile vahiy kaynaklı dinlere, geleneksel inançlara ve araştırmalara değil de arzulara dayanan kanaatlere karşı olumsuz bir tavır sergilerler. Bunun neticesi olarak da Tanrı'nın hiçbir zaman var olmadığına inanırlar.[110]

Ahmet Hilmi, materyalizm için *maddiyyun* ifadesini kullanmıştır. Ona göre maddiyyun, varlığı kuvvet ve madde adıyla iki asla indirgeyerek bütün maneviyatı tek kalemde reddeder. Maneviyatı ortadan kaldıran maddeciler, ulûhiyeti de maddeye verirler. Böylece maddenin ezelî ve ebedî oluşunu savunurlar.[111]

Ahmet Hilmi'nin varlığın iki anlayıştan ibaret olduğu görüşünden bahsetmiştik. Ahmet Hilmi'ye göre materyalizm bu iki anlayıştan birini yani yaratıcıyı reddeder. Ayrıca ona göre maddeciliğin temel dört görüşü vardır:

1. Var olan şeylerde sadece kuvvet ve madde vardır. Ayrıca madde ve kuvvet ezelî ve ebedîdir.
2. Tabiat kendi kanunlarıyla işleyişine devam etmektedir. Bu konunlar bize tabiatı ve dönüşümleri açıklamada yeterlidir. Bu sebeple Tanrı'ya ihtiyaç yoktur.
3. İnsan idraki ve zekâsı her zaman tecrübenin ürünüdür. Ayrıca mutlak gibi fikirler bir hayal ve kuruntudan ibarettir.
4. İnsan doğal bir hadisedir. Diğer hadiselerden farksızdır. Bu yüzden insan da tıpkı diğer hadiseler gibi tabiî kanunların etkisi altındadır. Ahmet Hilmi'ye göre bu madde insanın özgür iradesini yok saymaktadır.[112]

Ahmet Hilmi bu temel hususları değerlendirir ve materyalizmin bilimsel fikir ve esaslara aykırı olduğunu savunur. Maddeciliğin ispatı mümkün olmayan varsayımlarda bulunduğunu söyler. Yine ona göre bu durum, materyalizm akımını

---

[110] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 560.
[111] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 43.
[112] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 56.

usulen dogmatik kılar.[113] Ayrıca Ahmet Hilmi her ne kadar İslâmî bir düşünceye sahip olsa da materyalizmi eleştirirken objektif ve mantıklı olmaya çalışmıştır.[114]

Ahmet Hilmi'nin materyalizme yaptığı eleştirisini tezimizin ikinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alacağımız için burada detaylı bir şekilde ele almadık. Anlaşıldığı üzere Ahmet Hilmi felsefeye yoğun ilgi duymakla kalmamış konunun önemine binaen bizleri de bilgilendirme çabasına girmiştir. Bu amaçla girdiği bu yolda, özellikle *İslâm Tarihi* eserinde, bizlere felsefî ve dinî hususlarda derin bilgiler vermiştir. Biz de bu bölümde Ahmet Hilmi'nin felsefî görüşlerinden bahsettik. Bu bağlamda onun din hakkındaki görüşlerine yer vermekte de fayda var.

1.2. DİN ANLAYIŞI

Din olgusu ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'den bu yana bütün insanlarda vardır. Allah dinini kabule, insanları zorlamadığı için hak din İslâm'a inanan insanlar olduğu gibi hak dine ya da hiçbir dine inanmayanlar da bulunmaktadır.[115]

Birtakım pozitivist filozoflar, dinlerin hiç yaşanmadığı hatta var olmadığı bir dönemden bahsederler. Bu dönemde insanlık, sihir ve büyü ile doğaya hükmetmek istemiştir. Öyle ki insanlar bu çabalarında başarısız olunca kendilerinden üstte kutsal bir gücün varlığına inanmayı tercih etmişlerdir. Böylelikle kutsallık, Tanrı ve din düşüncesi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu pozitivist düşünce, teist düşüncenin aksine insanların dine ihtiyaç duydukları için dinin sonradan ortaya çıktığını düşünür.[116]

Çalışmamızda Ahmet Hilmi'nin görüşlerine yer vereceğimiz için bazı kısımlarda özel olarak İslâm düşüncesine göre konuyu ele alacağız. İlk insan Hz. Âdem, İslâm düşüncesine göre aynı zamanda ilk peygamberdir. Bu da ilk insandan bu yana dinlerin de var olduğunu göstermektedir.[117] Henri Bergson'un da dediği gibi geçmişte bilimi, sanatı ve felsefesi olmayan toplumlar elbette olmuştur ve hâlâ da

---

[113] Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, 52.
[114] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 19.
[115] Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, 122.
[116] James G. Frazer, *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri I*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Payel Yayınevi, İstanbul 2004, 10.
[117] Araf: 7/11; *Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 2004, I/19.

bulunmaktadır. Ancak ne geçmişte ne de günümüzde dinsiz bir toplum bulunmuştur.[118]

İnsanoğlu kendisi ile evrenin varlığı üzerinde düşündükçe kurulu olan denge ve ahengin farkına mutlaka varacaktır. Bunlar da insanı bir yaratıcı fikrine götürecektir. Böylece insan kendinden üstün ve kudretli bir güç olan Tanrı'ya ulaşacaktır. Bu süreçten sonra insan, Tanrı ile iletişime geçecektir. İnsanın yaratıcısını sevmesi, korkması, boyun eğmesi, isteklerini yerine getirmesi, ibadet etmesi, peygamberlerine inanması ve vahyi yaşamlarına geçirmeleri de dinî hayatı ortaya çıkaracaktır.[119]

İnsanlığın varoluşundan bu yana insanoğlu bu dünyanın yaratılışı, amacı, burada ne yapması gerektiği ve sonunun ne olacağı hakkındaki soruları kendisine sormaktadır. Cevaplarını ise sahip olduğu dinde aramıştır. Doğal olarak insanlık tarihi kadar eski olan din konusu, her çağda insanları meşgul etmiştir. Ahmet Hilmi de din olgusunun fıtrî ve herkeste var olduğunu belirtir hatta yeni doğmuş bir insana din fikri hiç aşılanmasa bile bu fikrin yine de açığa çıkacağını söyler.[120]

Bu bağlamda dinin tanımını yapmak gerekirse din kelimesi dillimize Arapça'dan geçmiştir. "D-y-n" kökünden türemiş bir kelimedir. Bu kelime Arapça'da ceza, mükâfat, âdet, hesap, hüküm, ibadet, millet, ihsan vb. anlamlara gelmektedir.[121] Eski Türkler ise "din, den, tin, ten" kelimelerini kullanmıştır. Bu kelimeler nefis ve bedenin eğitimi anlamlarına gelir. Bununla beraber din kelimesinin yerine Latince, religio; İngilizce, religion; Sanskritçe, dharma kelimeleri kullanılmıştır.[122]

Din kavramını kısaca semantik açıdan da ele alalım. İnsan, var olmasından bu yana, bu dünyada ne yapacağı ve nereye gideceği, kendini nasıl koruyacağı, savaş, ölüm, hastalık durumlarında nasıl başa çıkması gerektiği gibi birçok sorunun karşısında kendisini aciz görmektedir. İnsan, bu soruların yanıtını, kendinden üstte doğaüstü bir tanrısal gücün varlığıyla açıklar. Tanrı kavramıyla hayatı anlamlandıran

---

[118] Henri Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013, 91.
[119] Tümer, *Çeşitli Yönleriyle Din*, 213-267.
[120] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 30-31.
[121] İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 122.
[122] Cavit Sunar, "Din Nedir?", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1), 1962, 65-69.

bu inanç sistemine din denir.[123] Din kavramını epistemolojik açıdan ele aldığımızda zıt anlamların da olduğunu görüyoruz. Ceza-mükâfat, itaat-isyan gibi. Din bu tezat kavramlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen, kanun koyucudur.[124]

Aslında din, tanımlanması en güç olan kavramlardandır. Tarih içinde birçok farklı din örneklerine rastlayabiliriz. Bu dinlerin ayrı ayrı tanımlarını da bulabiliriz. Ancak dinin, bütün dinleri kapsayacak genel bir tanımını bulmak zordur. Kendi din anlayışını oluşturmak için araştırmalar yapan Ninian Smart, bütün dinleri kapsayacak ortak bir özü bulmanın belirsiz olduğunu düşünür. Bununla beraber farklı kavramsal sorunların da oluşacağını da belirtir. Ayrıca Smart, dinlerin farklı yönlerinin ve boyutlarının bulunmasından dolayı da dinin genel bir tanımının yapılmasının zor olduğunu düşünür. Bu gibi sebeplerden dolayı dinin bütün dinleri kapsayacak genel bir tanımının yapılması da zorlaşmaktadır. [125]

Dinin tanımı yapılırken öyle ifadeler seçilmelidir ki, geçmişten geleceğe mevcut bütün dinleri içine alabilmelidir. Böyle bir genel tanımın yapılabilmesi için bütün dinlerin ortak öğelerinin belirlenmesi gerekmektedir. Ancak birçok dinin, Tanrı'nın varlığı veya yokluğu, Tanrı'nın tekliği veya çokluğu, ibadetler, vahiy, peygamber vb. gibi pek çok hususta ayrılması yine dinin genel bir tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır.[126] Bununla birlikte dinin tanımlarına bakıldığında her din mensubu, kendi dininden etkilenerek bir tanım yapmıştır. İnanılan dinle beraber, yaşanılan kültür, gelenek görenekler ve çevre koşulları da bu tanımı etkilemiştir. Bütün bunlar ise dinin genel tanımının yapılmasını daha da güçleştirmiştir.[127]

Dinin genel bir tanımı net olarak yapılamamış olsa da yine de din hakkında farklı tanımlar ortaya konmuştur:

Emil Durkheim'a göre: "Din, bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir."[128] Seyyid Şerif Cürcânî'ye göre ise din: "Akıl sahiplerini

---

[123] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 240.
[124] Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 28(1), 1987, 213-267.
[125] Ninian Smart, "Din ve İnsan Tecrübesi", (Çev.: Ali İhsan Yitik), *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 1992, 426-427.
[126] Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2011, 260.
[127] Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, Vahdettin Başçı, *Din Felsefesi*, Eser Yayınları, Erzurum 2018, 13.
[128] Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev.: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005, 67.

peygamberlerin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilahî bir kanundur."[129]; Ahmet Hamdi Akseki ise dinî; "Allah tarafından, peygamberler aracılığıyla akıl sahiplerine, huzura ulaşmaları ve yaşamı anlamlandırmaları için gönderilen kanundur."[130] şeklinde tanımlamıştır. Dinin tanımlarına bakıldığında herkesin farklı unsurlardan beslenerek tanım yaptığını görebiliyoruz. Tanımlardaki bu farklılıkların sebebi ise dinin yapısı, sosyolojik bakış açıları, inanç esasları gibi unsurlardır.[131]

Ahmet Hilmi'ye göre ise dinin tanımı kolay görünse de aslında oldukça zordur. Sadece bir dini kapsayan bir tanım yapmak mümkün olsa da bütün dinleri kapsayacak bir din tanımının yapılması oldukça güçtür. Düşünürümüz, "din fikrinin" tanımındaki bu güçlük sebebiyle araştırmacıların ve felsefecilerin henüz net bir tanım yapamadıklarını söyler.[132]

Tüm bu ifadeleri ortaya koysa da Ahmet Hilmi dini sonuç olarak şöyle tanımlar:

"*...Din, iki haddin birleştirilip toplanmasından hâsıl olan bir fikirdir. Bu iki hadden biri, 'insan veya toplum' diğeri insanlıktan ayrılmaz bir surette ve zaruri olarak mülhem olan 'tabiatüstü gerçektir."*[133] O dini biraz daha açarak şu şekilde tanımlamıştır: *"Din bir insanın kendi üstünde muhtaç olduğu ve düşündüğü bir kudreti anlaması ve itiraf etmesidir*."[134] Bir başka ifadeyle: *"İnsanın bilinmesi imkânsız olan mutlak zâtı bilmek arzu ve aşkı dindir."* [135]

Ahmet Hilmi'nin bütün tanımlarına bakıldığında ön plana şu unsurlar çıkmaktadır:

- Hiçbir şeye muhtaç olmayan kudretli bir varlığın kabul edilmesi,
- Bu mutlak varlığa bağlı olduğunu hissetme,
- Mutlak varlık ve insan arasındaki ilişki. [136]

---

129 Cürcânî, *Tarifat*, 132.
130 A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1969, 7.
131 İmamoğlu, Yazoğlu ve Başçı, *Din Felsefesi*, 14.
132 Hilmi, *İslâm Tarihi*, 46.
133 Hilmi, *İslâm Tarihi*, 46.
134 Hilmi, *İslâm Tarihi*, 46.
135 Hilmi, *İslâm Tarihi*, 47.
136 Hilmi, *İslâm Tarihi*, 47.

Ahmet Hilmi bu tanımların eksik bulunduğu için bazı eleştiriler aldığını belirtmiştir. Fakat bu eleştirilerin ayrıntılarla ilgili olduğunu söylemiştir.[137]

Ahmet Hilmi, dinin tanımı ve tasnifi konusunda birçok öğretici fikir ortaya koymuştur. Ahmet Hilmi bu konudaki düşüncelerine diğer eserlerinde yer vermekle birlikte, konuyu *İslâm Tarihi* kitabında ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Ahmet Hilmi dinleri incelerken farklı açılardan değerlendirmiştir. Dinin tarihteki yeri, hak ve batıl dinler, dinin tarifi, dinin tenkitleri, felsefî açıdan dinin tasnifleri, dinsizlik ve sonuçları Ahmet Hilmi'nin incelediği bazı konulardır. Bununla birlikte İslâm dininin üzerinde durmuş, İslâm dininin gerekliliği, diğer dinlerden üstünlüğü, akidesi gibi konuları da ele almıştır.[138]

1.2.1. Din Duygusu

Din duygusu, kişinin Allah'a karşı duyarlı olmasıdır. Bu özellik, insanın fıtratında bulunur. Yani yaratılış itibariyle var olan bir duygu olduğu için, bütün insanların bu duyguya sahip olduğunu söyleyebiliriz.[139] Din duygusu, yalnız bir duygudan ibaret değildir, din ile ilgili bütün durumları kapsayan genel bir duygudur. O halde din duygusunun evrensel olduğunu da söyleyebiliriz.[140]

Dinî duygu insan fıtratında var olan bir duygudur. Bununla beraber bu duygunun şekillenmesinde, düşüncelerin gelişmesinde, ailenin ve çevrenin etkisi göz ardı edilemez. Ancak kişide oluşan dinî duygu, zamanla bireyin kendi iç dünyasında belli bir şekle girecek ve kişiliğindeki yerini alacaktır.[141]

Bu konu hakkında, dinin genel bir durum olduğunu belirten Ahmet Hilmi, din duygusunun ise hiçbir zaman genelleşmediğini, kişiye özel bir yetenek gibi olduğunu belirtmiştir. Bu durumu iki adam üzerinden örnekle anlatmıştır. İki adam düşünelim ve bu adamlardan biri ibadetlerini eksiksiz yerine getirmektedir. Fakat bu adam, ibadetlerinde eksiksiz olmasına rağmen vicdani hassasiyetinde bir değişiklik

---

[137] Hilmi, *İslâm Tarihi*, 47.
[138] Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, 297.
[139] Ali Baz Bilici, "Çocukta Dinî Duygunun Teşekkülü", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 14 (1), 2012, 189-219.
[140] Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2010, 138.
[141] Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 40.

yaşamamaktadır. Ahmet Hilmi bu adamın din duygusunun olmadığını söyler. Dinsiz değildir fakat din hissinin olmadığını belirtir. İkinci kişinin ise dinî hisse sahip olduğunu anlatır. Öyle ki bu kişinin baktığı her manzarada, her güzellikte yaratıcısını düşüneceğini ve hissedeceğini belirtir. Yaratıcısının düşüncesinin ve bu din hissinin adamın içinde tatlı bir heyecan ve zevk doğuracağını anlatıyor.[142]

Ayrıca dinî duygu, kişinin psikolojik durumunu da etkilemektedir. Dinî duygunun artması, bireyin iç dünyasında kaygı ve stresin azalmasına yol açmaktadır. Bu da bireyin daha sağlıklı bir psikoloji içerisinde olmasına katkı sağlamaktadır. Bireylerin sağlıklı olmaları da toplumun sağlığını gösterir. Buradan yola çıkarak dinî duygunun toplum psikolojisi için önemli bir yeri olduğunu söyleyebiliriz.[143]

Ahmet Hilmi dinî duygunun, toplum psikolojisi için öneminin farkındadır. Hatta Auguste Comte'un da farkında olduğunu düşünmektedir. Ahmet Hilmi, Auguste Comte'un ömrünü dinin yokluğunu anlatmaya harcayan biri olmasına rağmen, ölmeden önce yapay bir din ortaya koyduğunu anlatır. Ahmet Hilmi'ye göre bunun sebebi de Comte'ta sönmemiş olan bir din hissinin varlığıdır. Bu durum, dinî duygu olmadan hem bireylerin hem de toplumların sağlıklı bir şekilde ayakta kalamayacağının da göstergesidir. [144]

Görülüyor ki Ahmet Hilmi'ye göre dinî duygu önemlidir. Basit bir duygusallık değildir. Dinî duygu, din için fedakârlık yapabilmeyi, hizmet edebilmeyi gerektirecek yoğun ve aşkın bir duygudur. Oysa dinî duygudan yoksun olanların dindarlıkları yalnız kendilerini memnun kılabilecek kadar basittir.[145]

Din duygusu ve dindarlık birbirinden farklı kavramlardır. Din duygusu kişinin Allah'a yakın hissetmesi hali iken, dindarlık kişinin Allah'ın istediği bir hayat sürmesidir. Öyleyse bir kişi için, dindar ise kesinlikle dinî hisse sahiptir ya da dinî hisse sahipse kesinlikle dindardır demek mümkün değildir. Bu iki kavram birbirinden farklıdır. Ama kişiye özel olmaları açısından benzerdirler. Öyle ki dindarlık da tıpkı

---

[142] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 48.
[143] Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 78.
[144] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 48.
[145] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 49.

din duygusu gibi her insan için aynı noktada yaşanmayabilir. Bireyler Allah'a uyumlu bir hayat sürerken aynı his ve içtenliği duymayabilirler.[146]

Ahmet Hilmi de dindarlık ve din duygusunun farklı şeyler olduğunu düşünür. Bu doğrultuda dinî hayat yaşayan biri ile dinî duygu barındıran kişinin de aynı olmadığını belirtir. İçinde dinî his barındırmayan kişilerin mabetlerde bile hiçbir şey hissetmediklerini söyler. Bir Frenk'i bile heyecanlandıran camilerimizin, dinî hissi olmayanlarda kırk yıl girip çıktığı halde bu heyecanı yaratmadığını söyler.[147]

Görülüyor ki, Ahmet Hilmi'ye göre dinî duygu, Tanrıyı sadece bilmekle elde edilemez. Bunun daha ötesine geçip Tanrıyı sevmek, hürmet etmek, samimiyetle hissetmek ve anlamakla kazanılabilir.[148]

1.1.2. Dinin Gerekliliği

Dinin varlığı ve yokluğu sorusu insanlık tarihinden bugüne tartışılmıştır. Bir takım pozitivist düşünceler ve teorilere göre dinler, insanlık tarihinden sonra zamanla ortaya çıkmıştır. Yani insanlık tarihinde dinin olmadığı bir dönem de bulunmaktadır. Oysa 20. yüzyılın ikinci yarısında yapılan çalışmalar, bu düşüncenin doğru olmadığını ortaya koymuştur. Geçmişten günümüze toplumlar üzerinde yapılan bütün araştırmalarda, her toplumun bir din anlayışına sahip olduğu ortaya koyulmuştur. Buna ilkel kabileler de dâhildir. Bilakis yapılan bazı araştırmalarda, eski kabilelerin inançlarında, günümüzdeki gelişmiş dinlerin sahip olduğu birtakım geleneklerin de mevcut olduğu ortaya koyulmuştur.[149]

Dinlerin varlığı ve yokluğu sorusunun ardındaki bir diğer soru ise, "Dinler gerekli midir, dine ihtiyacım(ız) var mıdır?" sorusudur. Bu soruların cevapları kişiden kişiye değişiklik gösterse de özünde aynı yere varacaktır. Çünkü bu soruların cevapları neticesinde insan, kendinin üstünde olan kudretli bir yaratıcıyı kabul eder.[150]

---

[146] Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 71.
[147] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 49.
[148] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 49.
[149] Şinasi Gündüz ve diğerleri, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, 18.
[150] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 50.

Ahmet Hilmi dinin, insanlık tarihinden bu yana var olduğunu, başlangıcının belirlenemeyeceğini söylemiştir. Tarih öncesi insanların da kalıntılarında birtakım dinî bulgulara ulaşıldığını belirtiyor. Bunlardan yola çıkarak Ahmet Hilmi, dinin insanlığın düşünmesiyle birlikte var olduğuna kanaat getirebileceğimizi düşünmektedir. Yine Ahmet Hilmi'ye göre milyonlarca yıldır insanların dinine bağlı yaşaması ve bu bağlılığın gerekliliğini hissetmiş olmaları dinin gerekliliği fikrini ortaya koymaktadır. [151]

Ahmet Hilmi'ye göre din hem insan hem de toplumlar için her çağda bir ihtiyaç olmuştur. Beden için hava, su, gıda ne anlama geliyorsa ruh için din budur. Bedeni ayakta tutmak ve yaşatmak için sahip olunan temel gereksinimler olduğu gibi ruhu da yaşatmak için temel bir gereksinim vardır. Bu da ancak dindir. Bu ihtiyacı kabul etmemek mümkün değildir.[152]

Din nasıl ki insan ruhu için gerekli bir ihtiyaç ise, ahlâk da toplum ruhu için gereklidir. Hukuk ve ahlâk kuralları, insanın iç dünyasıyla olan iletişimiyle birlikte toplumla olan iletişimini de düzenler. Bu açıdan ahlâkın toplum düzeni için önemli bir husus olduğu anlaşılmaktadır. Ahlâkî yapının oluşmasında da dinin rolü önemlidir.[153] Çünkü dinin insanın ahlâkî yapısıyla yakından ilişkisi vardır. Ahlâkı, din ile temellendirdiğimizde, yapılan davranışlar sadece ahlâkî bir yükümlülük değil aynı zamanda dinî bir sorumluluk anlamı da taşır. Bu da ahlâkî olan bu davranışın uygulanması ve sürdürülmesinde önemlidir. Çünkü bir davranışın ahlâkî olduğunu bilmek, onu yapmak için her zaman yeterli değildir. Bu sebeple ahlâk ve din ayrımının yapılmaması gerekir.[154]

Ahmet Hilmi de din ve ahlâk hakkında sorular sormuş ve bunların birbirinden ayrılabilir şeyler olup olamayacağını sorgulamıştır. Ancak din ve ahlâk ayrımı yapan fikri tamamen reddetmiştir. Ahmet Hilmi, din ve ahlâkın ayrılmazlığını savunurken dinlerin ilk ortaya çıkışında bile ahlâkî esaslarla başladığını belirtir.[155] Bununla beraber, insanlık için ahlâkın gerekli olduğunu ve insanı diğer varlıklardan üstün

---

[151] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 49.
[152] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 50.
[153] Gündüz ve diğerleri, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 22.
[154] Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, 162.
[155] Ahmet Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, (Haz.: Ahmet Özalp), Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1987, 75.

tutan unsurun ahlâk olduğunu düşünür. Yine ahlâkın toplumsal düzeni sağladığını ve insanı sorumluluk sahibi bir varlık kıldığını belirtir. Ahlâkın esasının vazife olduğunu söyleyen Ahmet Hilmi, vazifenin kutsal olduğunu da ekler. İnsanlık için bu vazifenin bireyler tarafından mutlaka yapılması gerektiğini belirtir. Bu yaptırımın hem kutsal olması hem de mutlaka yapılması için kutsal bir esasa dayanması gereklidir. Ahmet Hilmi'ye göre, bu kutsal esas da ancak din ile sağlanabilir.[156]

Ahmet Hilmi'nin aksine, Sokrates ve öğrencileri Platon, Aristoteles gibi filozoflar ahlâk ve din ayrımı fikrini açıkça kabul etmişlerdir.[157] Oysa Ahmet Hilmi, Sokrates'in böyle düşünmesinin sebebini, Sokrates'in yaşadığı dönemde Yunanlıların dininin antropomorfizme dönüşmüş olmasıyla açıklar. Sokrates, o batıl dinle ahlâkı bir arada koyamayacağı için, ikisini birbirinden ayırmıştır. Ahmet Hilmi de Sokrates'in yaptığı bu ayrımı, yaşadığı zaman ve çevre için doğru bulmuş olmalı. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre, Sokrates ahlâk ve o batıl dini ayırmasaydı, ahlâkı mahvetmiş olacaktı. Ayrıca Ahmet Hilmi, Sokrates'in dini yenileyemeyeceğini ve bu batıl din üzerine doğru bir ahlâkın kurulamayacağını bildiği için, din ve ahlâkı birbirinden ayırdığını düşünür.[158]

Ahlâk ve dini birbirinden ayırmak ve dini yok saymak, toplumlara faydalı olmak bir yana zarar dahi verecektir. Çünkü dinin varlığı, insanların ve toplumların ihtiyaç duyduğu manevî bir destektir. Bu da dinin eksikliğinde insanlarda manevî eksikliği ve toplumsal huzursuzluğu beraberinde getirecektir. A. Comte'un tecrübeleri sonucu, insanlık dini diye bir din ortaya çıkarmaya çalışması da yine dinsizliğin kaçınılmaz oluşunu gösterir. Yine Comte'un öncesinde de bunun örneklerini görüyoruz. Milattan önceki yıllarda Konfüçyüs ve Gautama Buddha da tanrısız bir din kurup insanları tek çatı altında toplama çalışmaları yapmıştı. Dinî inkâr etmenin ve toplumları dinsiz bırakmanın pek de muhtemel görünmediği anlaşılmaktadır.[159]

Dinî inkârcılar, dinin gerekliliğini yok saymak için birçok belgeye başvururlar. Din adı altında yapılan bütün kötülükleri de dine dayandırırlar. Yine dinî baskıları da

---

[156] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 52.
[157] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 51.
[158] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 52.
[159] Uğur Berk Kalelioğlu, "Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri", *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2019, 536-537.

ortaya koyarak dinin kötülüklerin en önemli etmenlerinden biri olduğunu savunurlar.[160]

Ahmet Hilmi bu kötülüklerin var olduğunu kabul eder. Ancak inkârcılara katılmadığı husus, bu kötülüklerin sebebinin din olarak algılanmasıdır. Bu kötülüklerin ancak insan nefsinden kaynaklı olduğunu ve bunun da dinin inkârına sebep olamayacağını belirtir.[161]

Dinî inkârcılığın, dini kötüye kullanmaktan kaynaklandığını düşünen Ahmet Hilmi, bu durumu dinin suistimali olarak açıklar. En faydalı şeylerin dahi suistimaller söz konusu olunca dine zarar verebileceğini belirtir. Bu suistimallerin insanın kendisine kalmış bir durum olduğunu söyler. İnsanların en yüce fikirleri bile kendi isteklerine araç yapabileceklerini de belirtir. Yine bu suistimaller, insanın yaratılışından ya da terbiyesinden kaynaklanır.[162]

Ahmet Hilmi'ye göre var olan ve işlenen kötülükler, dinin kötüye kullanımı ve insan nefsinin sonucudur. Din adına işlenen kötülüklerin çokluğu kadar, din adına yapılmış birçok iyilik ve sayısız fazilet de vardır. Dinî suistimalden kaynaklı ortaya çıkan sonuçları, dinin lüzumsuzluğunun sebebi olarak ortaya koymak ve dinî inkârcılık yapmak gereksizdir.[163]

1.1.3. Dinsizliğin Sonuçları

Dinsizlik, dinî duygudan uzaklaşıp Tanrıyı ve ahireti reddetmektir. Dinsizlik rezaleti doğurur. Çünkü ahlâkın dayanağı dindir. Dinin olmadığı durumda ahlâkın hatta bütün faziletlerin yerini rezalet alacaktır. İnsanın nefsini durduran, teskin eden yine dindir. Dinin olmadığı bir toplumda, insanlar nefsinin esiri olur ve dünyadaki zevk ve lezzetin doyumsuzluğuna kapılır.[164]

Dinsizlik, toplum fikrine de zarar verir. Dinsizlik, insanı bireyselleştirir ve bencilleştirir böylece kişi ben merkezli yaşar ve toplumsal düzene uyum sağlamaya çalışmaz. Bununla beraber dinsizlik doğal çevreye de zarar verir. Çünkü dinler, insan

---

[160] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 54.
[161] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 54.
[162] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 55.
[163] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 55.
[164] Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumî Bir Dindir*, (Haz.: Hasan Tahsin Feyizli), Nur Yayınları, Ankara 1981, 105.

ve doğanın uyum içerisinde yaşamasına önem verir. Özelde İslâm dini ise doğanın tahribini değil onarılmasını ve korunmasını ister.[165]

Dinsizlik, aile kurumunu yıkıcı bir sebeptir. Çünkü dinsizlikte doğayı taklit söz konusudur ve doğada aile olmak yoktur. Oysa din, aile kavramına büyük önem verir. Din, aileye gerek kendi içinde gerekse topluma karşı büyük sorumluluklar yükler. Çünkü aile, bireylerin yetiştiği ilk ortamdır. İnsanın temel yapısı ailede oluşur. Bu sebeple dinsizlik, önce bireylere sonra aile kurumuna daha sonra ise topluma zarar verecektir. İslâm dini ise aileye verdiği önemden ötürü ailenin düzeni ve yapısı için bazı kanunlar koymuştur. Böylece aile kurumu zarar görmeyecektir ya da oluşacak zarar en aza indirilecektir. Çünkü İslâm ailenin toplumdaki yerini çok iyi bilmektedir. Ayrıca geleceğin korunması için ailenin korunması gerektiğini de düşünür.[166]

Dinsizliğin ahlâksızlığa sebep olduğunu daha önce dinin gerekliliği başlığında incelemiştik. Bu hususta şunu diyebiliriz ki dinsizlerin ahlâklı davranışlar sergilediği de olmaktadır. A. Hamdi Akseki'ye göre, bunun sebebi, din ile temellendirilmiş bir ahlâk değil, kanunların yaptırım korkusudur. Ayrıca yaşanılan çevrenin bir ahlâkî düzene sahip olması, dışlanma korkusu ya da çevreye uyum sağlama çalışması da dinsizlerin ahlâklı davranmasının bir sebebidir. Aksi halde dinsizliğin bir fazilet meydana getirmesi beklenilemez.[167]

Ahmet Hilmi dinsizliğin doğuracağı tehlikeli sonuçları üç grupta incelemektedir.

- Ahlâk fikrinin kaybolması,
- Hürriyet ve cemiyet fikrinin kaybolması,
- Mutluluğun kaybolması.[168]

a. Ahlâk fikrinin kaybolması:

Ahmet Hilmi'ye göre ahlâkî bir düzen oluşturmak için temele kutsiyet fikrinin yerleştirilmesi gerekir. Kutsiyet fikri de ancak Allah'ı sevmek, ona inanmak ve

---

[165] Gündüz ve diğerleri, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 23.
[166] Abdulhalim Mahmud, *Müslüman Gençliğin Eğitimi*, (Çev.: Bedreddin Çetiner), Uysal Kitabevi, Konya 1997, 62.
[167] Akseki, *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumî Bir Dindir*, 106.
[168] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 56.

bağlanmakla olur. Bu sebeple de Allah'ı inkâr eden, dini reddeden bir kişi ya da toplumun ahlâktan yoksun olması normaldir. Böylece Filibelinin ahlâkın kaynağının din olduğunu düşündüğünü söylemek yanlış olmaz.[169]

Filibeli dinsizlikle ilgili daha ağır bir yargıya vararak, dinsiz bir toplumda yetişen bir neslin uzun yıllardan sonra büyük ahlâkî problemlerle karşılaşacağını, manevî duygulardan ve yüce arzulardan uzak sadece hayvansal hesaplar içinde olacağını belirtir.[170]

b. Hürriyet ve cemiyet fikrinin kaybolması:

Ahmet Hilmi'ye göre, biz insanlar homojen topluluklara sahip değiliz. Böyle olmadığımız gibi hem insanlar hem de diğer hiçbir şey eşit değildir. Biz ancak yaşam hakkımızla eşitizdir. Toplumlar devamlılığını sürdürebilmek ve bir düzen oluşturabilmek için insanın sahip olduğu yaşam hakkının eşitliğini korumalıdır. Bu da ancak maddî ve manevî bir kuvvetin varlığı ile mümkün olur. Böyle bir kuvvetin yokluğu toplumda anarşizmi doğurur. Anarşizmi engelleyecek ve düzeni sağlayacak bu kuvvet de ancak din ve ahlâktır.[171]

c. Mutluluğun kaybolması:

İnsanoğlu, hayatı boyunca mutlu bir yaşam sürmek için çalışır ve çabalar. Fakat bütün çabasına karşın her zaman mutluluğu elde edemez. Ahmet Hilmi'ye göre, insan nisbî bir mutluluğa ulaşabilir. Bu nisbî mutluluğun kaynağı ise vicdanî kanaat ve maneviyattır yani ahlâktır. Dinsizlikte mutluluk olamaz. Çünkü mutluluk, din ve imandan doğmuş bir erdemdir. Bir dinsizin ise bundan yararlanmaya hakkı yoktur.[172]

Ayrıca Ahmet Hilmi'ye göre dinsiz bir insan için fazilet, mertlik, şefkat, yardımseverlik, insanlık gibi kelimeler anlamsızdır. Dinsiz kişiler artık birer muzırdan ibarettir. Bu sebeple dinsiz insanlar, mutsuzluğa mahkûm oldukları gibi toplumun içinde de yer edinemezler.[173]

---

[169] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 56.
[170] Ahmet Hilmi, İslâm Tarihi, 57.
[171] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 59.
[172] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 60.
[173] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 61.

Ayrıca Ahmet Hilmi, dinsiz kişilerden kastının, yaratıcı fikrini kendinde barındırmayanlar olduğunu söyler. Bununla beraber dinsiz kişiler dinî histen tamamen uzak olanlardır. Çünkü batıl bir din bile, insanı hayvanlaşmaktan alıkoyar.[174]

Dinin geçmiş nesillere geldiğini ve şu an eskidiğini söyleyen kimselere de Ahmet Hilmi, Aristoteles örneğini verir. Aristoteles, şu an demiryollarında makinist olmak için iş başvurusunda bulunması halinde işe alınmayacaktır. Basit bir makinistlik işine bile kabul edilmeyecektir. Hatta Aristoteles'i üzerindeki kıyafetlerle gören çocuklar onun peşinden koşacaklardır. Bu durumlar Aristoteles'in günümüz için eksiklerini göstermektedir. Oysa Aristoteles'in çağımıza göre eksik sayılan bu özelliklerine rağmen, bu durum onun ilim alanındaki üstatlığını günümüzde yok etmez. Yine diyanet ve nübüvvet konuları da Aristoteles'in ilmi meselesi gibidir. Peygamberin hayvan postu giymesi günümüzde çok karşılaşılacak bir durum olmamasına karşın onun vahiy almasına ya da yüceltilmesine de engel değildir.[175]

Ahmet Hilmi, kişilerin ya da toplumların her dönemde farklılık göstereceğini düşünür. Bu yüzden de peygamberlerin, dinlerin ya da insanların dönemine göre değerlendirilmesini doğru bulur. Ayrıca Ahmet Hilmi, İslâm dininin yorumlanırken zamanın sorunlarına cevaplar aranmasını, yeniliklere açık olunmasını savunan Ülken'in dediği gibi İslâm modernisti[176] bir düşünürdür.[177]

Kanaatimizce Ahmet Hilmi, Ziya Ülken'in dediği gibi, İslâm modernisti bir düşünür değildir. Çünkü Ahmet Hilmi, İslâm'ın bazı noktalarında yorum yapılamayacağını savunur. Bu bağlamda biz Ahmet Hilmi'yi yenilikçi düşünür olarak değerlendirmeyi daha tutarlı bulmaktayız.

Ahmet Hilmi, İslâm'ın ilke ve esaslarında, son noktayı koymuş bir din olup olmadığı üzerinde durmuş ve İslâm dininin yeniliklere açıklığı üstüne düşünmüştür. İslâm toplumunun, fikrî bir yenilenmeye ihtiyacı olduğunu söylemiştir. İslâm dininin bir gelişme sürecinden geçtiğini ancak zamanla çağın ihtiyaçlarıyla karşı karşıya

[174] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 61.
[175] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 70.
[176] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 276.
[177] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 71.

kaldığını belirtir. İslâm'ın çağın ihtiyaçlarına ve toplumun sorunlarına karşılık verebilmesi için birtakım konularda yenilenebileceğini düşünmüştür.[178]

İnsanlar, bir dine en azından iman açısından son noktaya ulaşmak için bağlanır. Bu yüzden de bağlı olduğu dinin iman esaslarının açık ve net olması gerekir. İslâm dini için düşünecek olursak, Allah'ın birliğinin net olmaması söz konusu olamazdı. Bu sebeple Ahmet Hilmi, İslâm'ın esaslarında değişikliklerin ya da yeniliklerin yapılamayacağını, bu yeniliklerin ancak dinin ayrıntıları için mümkün olabileceğini düşünür.[179]

Ahmet Hilmi, İslâm'ın değişmez esaslarının bulunduğunu, bunlarda yenilik yapılamayacağını, kangren olmuş bir parmak örneğiyle açıklar. Bir insanın kangren olmuş bir parmağı kesilip atılabilir ancak bu hastalanmış bir kalp ya da beyin için söz konusu olamaz. Hasta bir kalp ya da beyin düzeltilebilir veya iyileştirilebilir ancak çıkarılıp atılamaz. Bu örnekte Ahmet Hilmi, dinin de insan bedeni gibi yeniliklere açık ve düzeltilebilir olduğunu anlatmıştır. Ancak yine insanın yaşaması için gerekli olan temel organların ıslah edilemeyeceği gibi dinin de ıslah edilemez noktalarının varlığını belirtmiştir. Böylece dindeki yeniliklerin, dinin esaslarına dokunmadan yapılabileceğini vurgular.[180]

[178] Ahmet Hilmi, *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti*, 197.
[179] Ahmet Hilmi, *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti*, 184-185.
[180] Ahmet Hilmi, *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti*, 197.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET HİLMİ'NİN ATEİZM VE MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

2.1. ATEİZM ELEŞTİRİSİ VE TANRI'NIN VARLIĞININ KANITLANMASI

Çalışmamızın bu bölümünde Ahmet Hilmi'nin ateizm eleştirisini ele alacağız. Ancak öncesinde ateizm hakkında kısaca bilgi vermekte fayda var.

Ateizm Tanrı'nın veya tanrıların var olmadığını savunur. Ateizm, evreni yaratan, düzenleyici yasalar getiren ya da yarattıklarını kontrol altında tutup onlara müdahale eden üstün bir varlığın olmadığını savunur. Ateizm, teizmin Tanrı'ya yüklediği bütün anlamları ve işlevleri reddeder. Aslında ateizmin ortaya çıkış sebebini de buna bağlayabiliriz. Öyleyse diyebiliriz ki ateizm, teizmin aşkın bir varlık olarak Tanrı'yı kabul eden anlayışına tepki olarak oraya çıkmıştır.[181]

Türkçe "Tanrıtanımazlık" olarak çevrilen ateizm kavramı, kültürümüzde "inançsız" veya "inkârcı" gibi kavramlarla da kullanılmaktadır. Ayrıca ateizm dinî terim olarak da "kâfir, mülhit, zındık, müşrik" şeklinde de kullanılmıştır. Bu kavramlar genel olarak ateizm kavramının yerine kullanılsa da literatür anlamlarına bakıldığında ateizm kavramını tam olarak karşılamamaktadır. Misal "inanç yolundan sapan" anlamındaki "zındık" kavramı tam olarak inançsızlık olmadığı için ateizm kavramına eşdeğerdir diyemeyiz. Yine ateizmin Türkçe çevrisi olan "tanrıtanımazlık" kavramı da anlam bakımından ateizmi tam karşılamamaktadır. Çünkü ateizm Tanrı'yı tanımamak değil inanmamaktır. Ayrıca "mülhit, zındık, kâfir" kavramları dinin bazı ilkelerini reddeden ya da hayat tarzı olarak ahlâkî bozuklukları benimseyen kimseler için kullanılmıştır. Bu bağlamda görmekteyiz ki bu kavramlar Tanrı'yı reddeden inançsızlar için kullanılmamıştır ve ateizmin anlamını tam olarak karşılamamaktadır.[182] Bunlarla beraber müşrik kavramı da ateizmi tam olarak karşılamamaktadır. Çünkü bu kavram Tanrı'yı kabul etmektedir. Ancak Tanrı'nın ulûhiyetini başka varlıklara da yüklemektedir. Bu durum müşrikleri tanrıtanımaz yapmamaktadır. Sadece birden fazla tanrıyı kabul ettiklerini gösterir. Dolayısıyla

---

[181] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* 82.
[182] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi,* İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2007, 207-209.

müşrik kavramı tam olarak ateizmi karşılamamaktadır.[183] Ahmet Hilmi de müşrikleri ateist olarak değerlendirmemektedir. Bunu putperestliğe bakışından anlıyoruz. Ona göre putperestlik de bir şirk şeklidir ve putperestler de müşriklerdir. Putperestler Allah'ı tanımaktadır ancak Allah ile beraber başka tanrılar edinmişlerdir. Bu da onları tanrı kavramını reddetmekte olan ateist düşünceden farklı kılar. Bu sebeple Ahmet Hilmi'ye göre müşriklere kâfir ya da ateist denemez.[184]

Sonuç olarak diyebiliriz ki felsefi ateizmin, İslâmî literatürde tam karşılığının olmayışı, İslâm tarihinde hiçbir zaman ciddi problem teşkil etmeyişinden kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca farklı teist sistemlerin varlığı ve çok sayıda Tanrı kavramının var olması, farklı ateist anlayışlarının varlığını da beraberinde getirmiştir. Bu durum da ateizm kavramına tek bir tanımın yapılmasını büyük ölçüde güçleştirmiştir.[185]

Ahmet Hilmi, "athe" kelimesini "kâfir" için kullanırken "atheisme" kelimesini "küfür" yani Cenabı Hakkı inkâr anlamında kullanmıştır. Ahmet Hilmi "Cenabı Hak" kavramının ise felsefe ve ilimde "nihaî sebep", "sebepsiz sebep", "ekmel zât" ve "mutlak zât" gibi kavramlarla karşılık bulduğunu belirtir.[186]

Felsefî bir kavram olan ateizm, Tanrı inancına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan ele aldığımız zaman ateizm düşüncesi, insanlık tarihi kadar eskiye dayanmaktadır. Ancak bu düşünce akımı XX. yüzyılın ilk yarısında yaygınlaşmaya başlamıştır. Genel olarak Tanrı anlayışına karşı olan bu düşünce, daha çok ilâhî dinlerin (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet) Tanrı anlayışlarını kendine hedef olarak almıştır. Yani ateizm, ilâhî dinlerin kabul ettiği her şeyi yaratan, her şeyin sahibi, ezelî ve ebedî, aşkın bir varlık olan Tanrı'yı kabul etmemektedir. Bununla beraber ateizm düşüncesi peygamberlik ve ahiret inançlarını da reddetmektedir.[187]

Ateizm, Tanrı inancına karşı ortaya çıkmış bir düşünce olarak değerlendirilse de ortaya çıkışının tek sebebi bu olmamıştır. Hristiyanlığın ve kilisenin öğretileri ile birtakım uygulamaları da insanların inançlarını kaybetmelerinde etkili olmuştur. Batı

---

[183] Karaman, *Dini Kavramlar Sözlüğü, 506.*
[184] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 29.
[185] Aydın, *Din Felsefesi*, 210.
[186] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 27.
[187] Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, DİB Yayınları, Ankara 2019, 14.

dünyasındaki insanların dinden çıkmalarının da sebeplerinden olan Hristiyanlıktaki bu hususlar, Müslümanlar tarafından da eleştiri konusu olmuştur.[188]

Ayrıca ateizm düşüncesi sadece Tanrı'yı reddetmek olarak değil genel bir inançsızlık şeklinde de ele alınabilir. Çünkü bazı inançsızlıklar şekil, yöntem, gaye hususunda birbirinden ayrılabilir.[189]O halde diyebiliriz ki ateizm kısaca tanrıtanımazlık olarak ifade edilmiştir. Ancak ateizm fikri, insanlarda bazen Tanrı fikrinin zihinde hiç oluşmaması bazen bilinçli bir şekilde reddedilmesi bazen Tanrı yokmuş gibi bir tutum sergilenmesi bazen Tanrı'nın varlığına ilgi duyulmaması bazen de ideolojik bir kabul şeklinde görülmektedir.[190]

Evrene baktığımızda bütün yaratılmışların bir düzen ve kural içerisinde yaratıldığını görmekteyiz. Bu durumu inançlarını ayırmaksızın her insan fark etmektedir. Ateistler her ne kadar bu durumu, doğanın kendine yeter olmasıyla açıklamış olsa da bu bakış açısını yetersiz bulanlar da olmuştur. Böylece doğanın üstünde bir güç arayışına giren insanoğlu Tanrı'ya ulaşmıştır. Ancak yüce varlık arayışının sonucu, her zaman Tanrı'ya ulaşmak ile son bulmamıştır.[191]

Ahmet Hilmi ise yüce varlık arayışının sonunda Tanrı'nın var olduğuna ulaşanlardandır. Ahmet Hilmi'ye göre Allah vardır ve tektir. Ahmet Hilmi, Allah'ın hiçbir varlığa benzemediğini, hiçbir fikrin Allah'ın hakikatini dile getirmeye yetemeyeceğini belirtir. Ona göre Allah mutlak ve sonsuzdur. Varlığı kendinden olan Allah, diğer tüm varlıkların kaynağıdır. Allah kayyumdur ve sonradan yaratılmışların sebepleri de yine Allah'ın kayyumiyetindendir. Allah son sebeptir ve nihaî illettir. Allah'ın, zâtî varlığı zorunlu olduğu gibi yokluğu da mümkün olmayandır.[192] Dâim ve bâkî olan Allah için zaman ve mekân gibi durumlar da söz konusu değildir. Ayrıca Ahmet Hilmi, Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber onun tek ve bir olduğunu da vurgulamıştır. O'nun tekliğini vurgularken "ehad, vâhid, ve ferd" sözcüklerini kullanmıştır.[193]

---

[188] Aydın Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi,* (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1996, 2-31.
[189] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2019, 12
[190] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 31.
[191] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 24.
[192] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, (Haz.: Hicret Yavuz), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021, 35.
[193] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 36.

Allah'ın varlığı gerçektir ancak zihnimizin tasavvurunun dışındadır. Allah yaratılmışlara benzemediği gibi O'nu bir şahıs olarak şekillendirip düşünmemiz de doğru değildir. Aynı zamanda O'nu belirli sınırlara koymak da doğru değildir.[194] Çünkü Allah bütün eksikliklerden uzaktır. O'nu bir şekille, renkle ya da keyfiyetle nitelendirmek aklen mümkün değildir. Yani hiçbir insan yalnız aklıyla Allah'ın zatının aslını idrak edemez. Bu sebepledir ki Ahmet Hilmi, insanın Allah'ın zatının özünü ve ilâhî hüviyeti idrakinden mükellef olmadığını belirtir.[195]

Ahmet Hilmi, var olduğunu savunduğu Allah'a iman etmiştir. Allah'a imanın ise Allah'ın, kendi kitaplarında kendini tanıttığı, isim ve sıfatlarıyla beraber tasdik ve ikrar edilmesi olduğunu belirtmiştir.[196]

Ahmet Hilmi'ye göre evreni dikkatle idrak edersek her noktasında bir düzen ve amacın var olduğunu görebiliriz. Bu da evrenin varoluşunda yüce yaratıcının varlığının göstergesidir.[197]

Bahsettiğimiz gibi Ahmet Hilmi, Tanrı'nın varlığı meselesi üzerinde durmuş ve düşüncelerini söylemekten hiç kaçınmamıştır. Eserlerinde ve yazılarında Tanrı'nın varlığına dair nihaî görüşlerini açıkça ifade etmiştir. Ahmet Hilmi bu görüşlerini belirtirken "isbât-ı vacip", "mutlak varlık", "irade ve hürriyet" kavramlarını ele almıştır. Biz de çalışmamızın bu bölümünde Ahmet Hilmi'nin düşünce sistemindeki bu kavramlara açıklık getireceğiz.

2.1.1. İsbât-ı Vâcip

Allah'ın hiçbir güce ihtiyaç duymadan kendiliğinden var olmasına Vacibü'l-Vücud denilirken Allah'ın bu yetkinliğini ispat etmeye de isbât-ı vacip denilmektedir.[198] Allah'ın varlığı meselesi, insanlıktan bu yana her zaman konuşulmuştur. Allah'ın varlığı ile beraber yokluğunun konuşulması da bir o kadar eskidir. Allah'ın yokluğunu savunan ateist ve materyalist akımlar, XX. yüzyıla gelindiğinde batı dünyasının her yerine yayılmıştı. Bu hızlı yayılmanın etkisi sadece Avrupa ile sınırlı kalmamış, Türkiye'ye de uzanmıştır. Ahmet Hilmi ise daha önce

---

[194] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, 39.
[195] Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi*, 232.
[196] Ahmet Hilmi, *İslam Tarihi,* 233.
[197] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 41.
[198] M. Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vacib", *TDV İslâm Ansiklopedisi,* İstanbul 1996, XXII, 495-497.

bahsettiğimiz gibi bu akımların Türkiye'ye girdiği bu süreçte yaşamış ve inkârcı akımlara karşı fikir savaşlarına girmiştir.[199]

Ahmet Hilmi, insanın doğasında Tanrı'ya ve din duygusuna inanmanın var olduğunu savunur. Comte'un hayatını da bu duruma örnek vermiştir. Ahmet Hilmi, Comte'un, Tanrı'nın varlığını reddettiğini hatta vahdet-i vücuda "Küfür mesleğinin zarif bir şeklidir." namını verdiğini belirtir. Böylesi sertçe Tanrı'yı reddeden birinin bile hayatının sonlarına doğru "insanlık dini" adını verdiği bu inancı ortaya çıkardığını söyler. Yani Ahmet Hilmi'ye göre bu olay ibretliktir ve iman insan doğasında vardır.[200]

Ahmet Hilmi enfüsi (sübjektif) delili ile isbât-ı vacip fikrini açıklamıştır. Enfüsi delili insanın nefsinden yola çıkarak Allah'ı bulma delilidir. Bu delil, insan içindeki inanma ihtiyacından yola çıkar. Çünkü Ahmet Hilmi, insanın içindeki Allah'a iman duygusunun fıtrî olduğunu savunur. Ahmet Hilmi, insanın nefsini tecrübe ile bildiğini söyler. Bu sebeple de hiçbir düşünürün kendi nefsini inkâr edemeyeceğini belirtir. Nefsini inkâr etmeyenin de Allah'ı inkâr edemeyeceğini ve insan ruhunda yapılacak bir araştırmanın bizi Allah'ın varlığına ulaştırabileceğini savunur.[201]

Ahmet Hilmi'ye göre insan için en kesin hakikat, diğer hakikatleri idrak eden nefsidir. Yine doğal bir durumda insanın şüpheye düşmeyeceği tek hakikatin ise kendi benliği olduğunu belirtir.[202] İnsan sınırlı benliğine ve geçici diğer varlıklara esas bir sebep arar. Bu esas sebep insanı Allah'ın varlığına ulaştırır. Bu nedenle hiç kimse kendi benliğini reddetmedikçe Allah'ın varlığını da reddedemez. Yine Ahmet Hilmi, en lâkayt ve inatçıların bile kalbine ve vicdanına bir anda gelen feryadı dinledikleri takdirde, inkâra uğraştıkları Allah'ı bileceklerini ve pişmanlıkla Allah'a itaat edeceklerini belirtir.[203]

Ahmet Hilmi ancak insan idrakinin marifeti mümkün kılacağını belirtir. Fakat bu idrak, mutlak ve sonsuz olan Allah'ı bilebilir mi? Ahmet Hilmi cevabı hayır verenlerin de evet verenlerin de aşırıya kaçtıklarını söyler. Çünkü Allah mutlak

---

[199] Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri,* 170-171.
[200] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 61.
[201] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 46.
[202] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 67.
[203] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 64.

olduğundan tamamen bilinemez demek de tamamen bilinir demek de yanlıştır. Bu iki cevap da bize hakikati vermeyecektir. Öyle ki ikisinde de aşırılık vardır. Ahmet Hilmi'ye göre Allah tam olarak bilinmese de kısmen bilinir. O'na isim vermemiz, iman veya inkâr etmemiz, O'nu kısmen bildiğimizin delilidir.[204]

Ayrıca marifetullahın ve diğer bütün bilgilerin anahtarının nefsin marifeti olduğunu savunan Ahmet Hilmi'ye "Nefsini bilen Rabbini bilir."[205] ifadesi de dayanak noktası olmuştur.[206] Bu sebeple insan çevresinden önce kendini bilmelidir. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre nefsini bilmeden önce hiçbir hakikati tam olarak öğrenemezsin. Yani diyebiliriz ki insan ne bilirse kendi idraki çerçevesinde bilir. Ahmet Hilmi, insandaki bu idrakin neden ibaret olduğunu, nereden geldiğini sorguladığımızda kaynağının bizi yine Allah'a ulaştıracağını belirtir.[207]

Ahmet Hilmi'nin kullandığı bir diğer delil ise afakî (kozmografik) delildir. Bu delil, yaratılmıştan, âlemden yola çıkarak Allah'ın varlığını bulmaya yarayan yöntemdir. Ahmet Hilmi, âlemin tesadüf sonucu oluşamayacak kadar hayret verici olduğunu düşünür. Ona göre âleme etraflıca bakan her göz, âlemdeki ahenk ve düzeni, ondaki ilerleyen seyri kısacası tekâmülü görür. "O, her an yaratma halindedir."[208] âyeti de Ahmet Hilmi'nin düşüncelerini destekler niteliktedir. [209]

Ahmet Hilmi, kâinatın ve insan vicdanının yaratıcının ilâhî âyetleri (varlığının delilleri) olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bunlar Allah'ın sanatının ve kudretinin eseridir. "İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz…"[210] ayetinde de anlatıldığı gibi insanın gerek biyolojik gerek ruhî yapısında ve dış âlemde Allah'ın varlığını ve gücünü ispatlayan deliller vardır.[211]

Ahmet Hilmi, yaratan-yaratılan ve müessir-eser arasında ilginin bulunduğunu savunur. Bir eseri sebepsiz bırakarak müessiri de inkâr etmiş olacağımızı belirtir. Bu

---

[204] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 38.
[205] İsmail b. Muhammed El-Acluni, *Kesfu'l Hâfâ*, Beyrut 1985, II, 2532.
[206] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 68.
[207] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 69.
[208] Rahmân: 55/29.
[209] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 41.
[210] Fussilet: 41/53.
[211] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 41.

sebeple düşünürümüz, yaratılmışların sebep-sonuç ilişkisi kapsamında nihaî sebebe bağlanması gerektiğini savunmaktadır.[212]

Kâinattaki hadiselerin sonsuz çokluğu Allah'ın varlığının deliline işaret eder. Yine şekil ve hareketlerin çok ve çeşitliliğine rağmen kâinatta bir ahenk ve nizam bulunmaktadır. Öyle ki bu nizamın bir nâzımı olmalıdır. Bu durum da yine Tanrı'ya çıkmaktadır.[213]

Ahmet Hilmi, insanın yapısında ve işleyişinde Allah'ın varlığını kanıtlayan delillerin var olduğunu belirtir. İnsan bedeninin, âzâlarının hayret verici ahenk ve işleyişe sahip olduğunu açıklar. Ayrıca insan, âlemin tesirini hissedebilen, anlayabilen ve akledebilen bir vicdana sahiptir. Yine insan içgüdü ve irade sahibidir. İnsan bu sınırlı özellikleriyle tabiatın cereyanını arttırabilir, kolaylaştırabilir ve hatta bir yolla durdurabilir. Bütün bunlar, insanın yüce bir mevkiyle muhatap olduğunun delilidir.[214]

Ahmet Hilmi insandaki bu mükemmelliğin nasıl açıklanacağına iki türlü cevap verilebileceğini söyler. Birinci cevap olarak insanın Tanrı'nın bir eseri olduğunu, O'nun bir fiili olduğunu söyler. Veyahut ikinci cevap olarak insan, kendi kendine yani tesadüfen böyle olmuştur, der. Ahmet Hilmi aklî selimden doğan zarurî netice olarak birinci cevabın seçileceğini belirtir. Bu durum fenne ve felsefeye uygundur. Ancak ikinci cevabı seçenlerin ise küfürde inat ettiklerini belirtir. Düşünürümüze göre bu cevap, fenne ve felsefeye de aykırıdır. Bir şeyin kendi kendine olmuş şeklinde açıklanması, fennin nefret ettiği bir durumdur. Eğer bilinmeyenler kendi kendine olmuş şeklinde açıklansaydı ve bu yeterli görülseydi fen ortaya çıkmazdı. Ahmet Hilmi, bir hadisenin tesadüfle açıklanmasını, cehalet ve ahmaklık olarak görmektedir. Çünkü tesadüf şeklinde yapılmış olan açıklamayla insan, yalnız Tanrı'yı reddetmekle kalmamış, aklî ilkeleri ve kâinat kanunlarını da inkâr etmiş olur.[215]

Sonuç olarak Ahmet Hilmi'ye göre insan zihninin uydurduğu, tabiî olmayan mücerret fikirlerin, kâinatı ve insanı ortaya çıkardığına inanmak, fen ve felsefeyi

---

[212] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 42.
[213] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 45.
[214] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 47.
[215] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 48.

inkâra eşittir. Bu sebeple enfüs ve âfakî (nefsini ve kâinatı) inceleyen insan "Allah ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır."[216] demek zorundadır.[217]

2.1.2. Mutlak Varlık

Mutlak varlık düşüncesi, insanlık tarihi ile beraber var olan ancak insanın idrakini de aşan bir düşüncedir. İnsan idraki yine de her zaman mutlak varlık düşüncesi ile meşgul olmuştur. Mutlak varlık fikrinin tarihsel süreçte insan zihninde hep aynı şekilde var olup olmadığı hususu ise her zaman muallakta kalmıştır. Ahmet Hilmi ise her şeyin tekâmül kanunlarına göre işlediğini belirtir. Ona göre kâinattaki hiçbir şey durağan değildir, tam aksine dinamik bir yapıdadır. Bu sebeple beşeriyet tarihinden bu yana insan zihninde bir ulûhiyet fikri var olsa da insanlar mutlak varlık fikrine zamanla ulaşmışlardır.[218]

Mutlak varlığın ne olduğu, varlıklarla olan ilişkisinin nasıl olduğu gibi düşünceler de insanlar için her zaman merak konusu olmuştur. Bu durum Tanrı hakkında konuşmanın zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Dış dünyadaki yaratılmışlara ait sıfatlar ile ayetlerde Allah'a atıfta bulunulan sıfatlarda kullanılan benzer dil, birtakım sorunların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Misal "… Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir…"[219] ayetinde kullanıldığı gibi bazı müteşabih ayetlerde bulunan el, yüz gibi insan bedenine ait kavramların görünen manasında yorumlanması, birtakım metot sorunlarını ortaya çıkarmıştır. Öyle ise Tanrı hakkında nasıl konuşulması gerektiği, sıfatları Tanrı'ya atfederken nasıl anlaşılması ve anlatılması gerektiği, yine bu sıfatların insan ve Tanrı için kullanımının aynı anlamlara gelip gelmeyeceği gibi hususlarda dikkatli bir dil kullanılmalıdır. Bu sebeple teist filozoflar Tanrı hakkında konuşurken nasıl bir dil kullanılması gerektiği konusunda birtakım makul yollar aramışlardır.[220]

Ahmet Hilmi de Tanrı hakkında konuşurken kullanılan dillerden bahsetmiştir. O, insan idrakindeki ulûhiyet fikrinin ancak dört tane olabileceğini, milyon seneler geçse dahi beşinci bir anlayışın bulunmasının söz konusu olamayacağını belirtmiştir.

---

216 Hadîd: 57/3.
217 Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 48.
218 Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, (Haz.: Ahmet Koçak), İnsan Yayınları, İstanbul 2005, 195.
219 Fetih: 48/10.
220 İmamoğlu, Yazoğlu, Başçı, *Din Felsefesi*, 37.

Bu dört anlayıştan üçünün müsbet, dördüncünün ise menfi olduğunu belirtir. Ona göre insanlar Allah'ı teşbihen, tenzihen ya da tevhiden idrak edebilir. Bu dört fikir şöyledir: İnkâr, teşbih, tenzih ve tevhiddir.[221] Şimdi bunları ele alalım.

2.1.2.1. Teşbih Fikri

Ahmet Hilmi'ye göre insan idrakinin bulduğu ilk fikir, teşbih fikridir. Teşbih fikri, Nihaî sebebe (Allah'a) benzetme yoluyla ulaşır. Yani Allah'ın zat, sıfat ve fiillerini diğer varlıklara benzeterek Allah'ı bulma düşüncesidir.[222]

Ahmet Hilmi düşüncesini eski çağlarda yaşayan insanlardan örnek vererek temellendirmektedir. Düşünürümüzün bu insanları tarifinden anlıyoruz ki çok eski devirlerden bahsetmektedir. Çünkü eski insanları, üzerinde hayvan postundan bir elbise ve elinde taştan bir balta ile tarif etmektedir. Ahmet Hilmi bu çağlarda yaşayan bir adamın ağacın altında oturup düşündüğünü anlatmaktadır. Ancak o dönem insanlarının maddî ihtiyaçlarının ya da vergi dertlerinin bulunmadığını hatta aile problemlerinin bile olmadığını belirtmektedir. Öyle ise bu adam ne düşünüyordu? Ahmet Hilmi'ye göre bu adam "Seni kim yarattı? Bu âlemi kim yarattı?" sorularının cevabını arıyordu. Yine Ahmet Hilmi'ye göre bu sorulara insan idraki henüz cevap veremiyordu ancak mutlak varlık için sadece "var" diyebiliyordu. Ahmet Hilmi'nin örnek hikâyesindeki bu adam, daha sonra gökyüzünde gerçekleşen bir tabiat olayının sonucunda hayrete düşüyor ve "işte Allah!" diyerek idrakinin yerini hayallerine bırakıyordu. Ahmet Hilmi burada insanın doğa olayları karşısında kendini aciz gördüğünü ve o dönem insan idrakinin ne kadar zayıf olduğunu anlatmaktadır. Yine Ahmet Hilmi'ye göre eski insanlardaki tabiat olaylarına karşı aciz olma ve zayıflık hissinden dolayı bu insanlar, onları yaratıcı gibi görme eğilimi göstermişlerdir.[223]

Ahmet Hilmi teşbih fikrini iki aşamaya ayırır: Bunlar "Âdem-perestî" ve "Eşya-perestî"dir. Eşya-perestî anlayış, tabiat olaylarına tapınmayı ifade eder. Eski kavimlerde görülen bu anlayışta hiçbir hikmet yoktur. Ayrıca bu anlayışın ortaya

---

[221] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 196.
[222] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 196.
[223] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 197.

çıkmasında eski kavimlerin doğa olayları karşısındaki korkularının da etkisi vardır.[224]

İnsanoğlu tapınmak için zamanla putlar inşa etmeye başlamıştır. Ahmet Hilmi de insanın kendi eliyle put yaptığını ve sonra da ona taptığını belirtir. Öyle ki sanat ve hikmet ilerledikçe de yaptıkları bu putların daha da güzelleşmeye başladığını söyler. Çünkü Ahmet Hilmi, insanın tanrı fikrindeki gizemi ve sırrı bilmemesinden dolayı teşhise ya da tecsime kalkıştığını düşünür. Böylece ikinci aşama olan "Âdem-perestî"ye geçilmiş olur. Ahmet Hilmi putlardaki bu değişimi putperestlikten antropomorfizme geçiş olarak değerlendirmiştir. Düşünürümüz putperestliğin bu şeklinin şiir ve sanatta da kendini gösterdiğini belirtir. Ayrıca böyle bir putperestliğe kapılmış olanların putperestliğinin farkında olmayıp gerçek tanrıya taptığını sanacak kadar biçare olduklarını belirtir. Eski Yunanlıların şiirlerini buna örnek olarak gösterir. Şunu da belirtebiliriz ki Ahmet Hilmi, teşbih fikrinin her türlüsünü putperestlik olarak değerlendirmiştir.[225]

Tanrı hakkında konuşurken yalnız teşbih fikrine yer veren İslâmî ekoller de bulunmaktadır. Örneğin Mücessime ve Müşebbihe mezhepleri, insanî nitelikleri Tanrı'ya atfetmişlerdir. Böyle bir dilin kullanılması İslâm'ın ulûhiyet anlayışına ters düşmektedir. Çünkü Tanrı hakkında konuşurken sadece teşbih dilinin kullanılması antropomorfizmi doğurmaktadır. Yani böyle bir dil, bizi eski Yunan Tanrı anlayışına kadar götürür. Ancak bu ekoller, antropomorfik Tanrı anlayışlarından dolayı İslâm düşünce tarihinde ciddi bir kabul görmemişlerdir.[226]

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hilmi'ye göre insan idraki, henüz Allah'ı, kâinatı bilmediği hatta suyun neden ibaret olduğunu bilmediği zamanlarda bile yaratıcı fikri ile meşgul olmuştur. Öyle ki insan, nefsinin içyüzünü bile henüz tanımazken mutlak varlığı aramış ve içindeki vicdan ile ilham sayesinde de Allah'ın varlığını kabul etmiştir.[227] Bu mutlak varlığın kabulüyle beraber O'nu tanıma ve

---

[224] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 199.
[225] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 199.
[226] Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, 58.
[227] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 183.

konuşma ihtiyacı hissetmiştir. Allah'ı konuşurken de saf bir teşbih dilinin kullanılması teistik dinlerin Tanrı anlayışına ters düşmekle beraber yetersizdir.[228]

2.1.2.2. Tenzih Fikri

Ahmet Hilmi'ye göre insanların mutlak varlıkla meşguliyetlerinin diğer bir şekli ise tenzih fikridir. Bu fikir, teşbih fikrinin tam zıttı olmakla beraber Allah'ı her türlü teşbihten ve mahsusâttan uzaktır. Tam aksine tenzih fikri, Allah'ı makulât dairesinde tutar. Ona göre tenzih fikri, Allah'ı insan fikrindeki teşbihlerin tamamından ayrı tutmaktır.[229]

Tenzih anlayışında Allah, maddî benzetmelerin ötesindedir. Bu fikir, sadece zihinsel boyutta var olup teşbih fikri gibi maddî çerçevenin içinde değildir. Bu anlayışta Allah tarif edilirken her türlü benzetmeden kaçınılarak "Allah şöyle değildir, böyle değildir" gibi tarifler kullanılır. Böylece teşbih önlenmiş olur. Ancak tenzih fikrinde de aklen doğrulanabilen her şeyin nefyedilmesi söz konusudur. Bu sebeple tenzih fikrinde "Allah vardır"dan başka bir şey elimizde kalmamaktadır.[230]

Bu fikir, Allah'ın muhalefetün lil-havadis sıfatından hareketle Allah'ı hiçbir şeye benzetmez. Çünkü insanın kullandığı hiçbir cümle ve olumlama tam olarak Allah'ı tarif etmeye yetmeyecektir. O'nun için kullanılan kavramlar ne kadar yüce ve ne kadar iyi olursa olsun, Allah için yetersiz kalacaktır. Bu sebeple Allah'ı bir isim veya sıfatın çerçevesine koymak, O'nu sınırlandırmak olacağından doğru değildir. Kur'an'da "…O'nun benzeri hiçbir şey yoktur…"[231], "… O, doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun hiçbir dengi yoktur."[232] gibi tenzih ayetleri elbette vardır. Ancak teşbih ayetleri de en az tenzih ayetleri kadar bulunmaktadır. Bu da Kur'an'ın sadece tenzihî bir dil ile anlaşılmasının yeterli olmadığını göstermektedir.[233]

Ahmet Hilmi ise tenzih fikrinin de teşbih fikri gibi bazı sıkıntılarının olduğunu belirtir. Tenzih fikri, Allah'ı ruhanî bir varlık olarak kabul eder. Bu anlayışta Allah âlemi yoktan var etmiştir ancak Allah ile âlem arasında akla ve ilme uygun bir ilinti

---

228 Koç, *Din Dili,* 59.
229 Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 200.
230 Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 236.
231 Şûrâ: 42/11.
232 İhlâs: 112/3-4.
233 Koç, *Din Dili,* 59.

yoktur. Yani tenzihî anlayış, Allah'ı varlığı ve özü itibariyle bu âlemden ayrı tutmaktadır.[234] Ahmet Hilmi ise tenzih fikrini, Allah'ı tamamıyla kâinattan ayrı tutarak bazen aşırıya kaçmaları noktasında eleştirmiştir. Çünkü Ahmet Hilmi, tenzih fikrini spiritüalistlerin Tanrı görüşü olarak belirtmiştir. Âlem ve Tanrı ayrılığı hususundaki bu düşünce ise düalist spiritüalizmin bir fikridir ki Ahmet Hilmi bu düalist görüşe karşıdır. Allah ve âlem ilişkisindeki ikiliği ortadan kaldıran monist spiritüalizm düşüncesi, Ahmet Hilmi'nin anlayışına uygun olanıdır.[235]

Burada kısaca monist ve düalist spiritüalizme değinmekte fayda var. Spiritüalistler, varlığı ve ruhu anlama konusunda kendi içlerinde de ayrılmışlardır. Monist ve düalist spiritüalizm, madde ve ruhun ayrımı hususunda farklı görüşler ortaya koymaktadır. Monist spiritüalizm, mutlak ruh olan bütün gerçekliklerin ruh olduğunu savunur. Yani varlığın gerçekliğinde ruh ve madde ayrımına gidilmez. Hakikî olan ruhtur. Madde ise en sonunda ruha döndürülür. Düalist spiritüalizmde ise ruh ve madde ayrımı söz konusudur. Madde ve ruh birbirinden ayrı iki cevherdir.[236]

Ruh konusu ilk defa Antikçağ Yunan düşüncesinde ele alınmıştır. Ancak bu dönemde madde ve ruh kavramları birbirinden ayrı düşünülmemiştir. Ruh üzerindeki düşünceler zamanla gelişse dahi sistemli hale gelip spiritüalizmin kurulması ancak Platon ve çalışmaları sonrasında olmuştur diyebiliriz.[237] Platon, ruhu ve maddeyi birbirinden ayrı cevher olarak gören ilk kişidir. Platon, ruhu bedene hapsedilmiş bir can kuş olarak görmektedir. Ona göre ruh yaratılmıştır ve bu dünyaya gelirken bir bedenin içine hapsedilmiştir. Bu yüzden de ruh, daima özüne dönme ve maddeden ayrılma çabası içindedir.[238]

Modern felsefeye gelindiğinde ise düalist spiritüalizm, en belirgin şekilde Descartes'ın düşüncelerinde kendini göstermektedir. Descartes'a göre her şey iki cevherden, madde ve ruhtan oluşmuştur. Bu bağlamda insan da ruh ve bedenden oluşmuştur.[239] Beden yani madde ruhtan ayrıdır. Ancak birbirleriyle Tanrı'nın kurduğu paralel bir iş görürlük vardır. Yani ruh ya da bedende oluşan bir değişikliğe

---

[234] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 202.
[235] Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, 95.
[236] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 191.
[237] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 194.
[238] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 110.
[239] Descartes, *Felsefenin ilkeleri*, 54.

karşın diğeri de paralel bir değişiklik göstermektedir. Ancak ruh, bedenin ölümüyle beraber ölmez. Ona göre ruh bakî bir cevherdir.[240] Descartes'ın ruh ve beden ilişkisi konusundaki bu fikirleri, bir psikoloji problemini ortaya çıkarmıştır. Bu da spiritüalizmin metafizik temelden çıkıp psikolojik spiritüalizme dönüşmesine sebep olmuştur.[241]

Leibniz, Descartes'in ruh ve beden paralelliği konusundaki çıkmazlarına düşmek istememiştir. Bu yüzden Leibniz, düşüncelerinde âlem ruh ayrılığına gitmemiştir. O, âlemde ruhî varlıkların olduğunu savunmuştur. Yani ona göre âlem, sonsuz ruhî cevherlerden meydana gelmiştir. Leibniz "ruh" yerine "monad" terimini de kullanmıştır.[242] Bu ruhî cevherler, yaratılışla başlayıp yok oluşla son bulur. Leibniz bu düşüncesiyle madde ve ruh ayrımını ortadan kaldırmak istemiş ve monistik bir yaklaşım sergilemiştir.[243] Ravaisson da âlemin bütünüyle ruhtan oluştuğunu savunan diğer monist spiritüalist filozoftur.[244]

Ahmet Hilmi'nin ruh hakkındaki görüşlerini çalışmamızın sonraki bölümlerinde ele alacağız.

2.1.2.3. Tevhid Fikri

Ahmet Hilmi, mutlak varlığı idrak etmenin üçüncü bir şekli olarak tevhid fikrinden bahseder. Tevhidî anlayışta Allah, ne sadece tenzih ne sadece teşbih ile ifade edilir. Bu fikir, teşbih ve tenzih fikrinin itidal bir noktada birleşmesinden oluşur ve Allah'ın hakikatini bu birleşimdeki düşüncede arar. Ayrıca tevhid fikrinde mutlak varlık idrak edilirken O'nun birliği düşüncesinden yola çıkılır.[245]

Ahmet Hilmi'nin tevhidi fikir olarak bahsettiği görüş, İslâm düşüncesinin en yaygın kabul ettiği fikirdir. Bu fikir temsilî dil ismiyle de kullanılmaktadır. Bu görüş, Allah hakkında konuşurken insana dair bazı kavramlardan yola çıkarak temsilî bir dil kullanılabileceğini savunur. Temsilî dil, ne Mücessime ve Müşebbihenin dili gibi

---

[240] Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, (Çev.: Afşar Timuçin), Bulut Yayınları, İstanbul 2010, 44.
[241] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 113.
[242] Gottfried Wilhelm Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma,* (Çev.: Afşar Timuçin), Bulut Yayınları, İstanbul 2010, 32-35.
[243] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 117.
[244] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 119.
[245] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 237.

antropomorfik bir yaklaşım içindedir ne de Mu'tezile gibi Allah'ı tüm niteliklerden uzak tutan bir yaklaşım sergiler. Temsilî dil, teşbihî ve tenzihî dilin ortasında mutedil bir çizgidedir.[246] Tanrı zaman ve mekândan bağımsızdır. Bu sebeple O'na atfedilen fiillerin insanlardakinden farklı olduğunu bilerek konuşulması gerektiğini savunur. Tanrı'nın iyi, merhametli, affedici gibi özelliklerinden bahsederken insandaki gibi bir iyilik, merhametlilik ve affedicilik düşünülmemelidir. Ama tamamen birbirinden uzak, iki farklı sözcük gibi düşünmek de doğru değildir. Çünkü Tanrı insanın yaratıcısıdır. Bu sebeple insan ve Tanrı arasında bir ilinti söz konusudur. Bu bağlamda düşünecek olursak Allah'a izafe edilen sıfat veya fiiller, ne tamamen insandakiyle aynı ne de tamamen insandakinden farklı düşünülmelidir.[247]

İslâm dini, tenzih ve teşbih fikrinin itidali olan tevhid fikri üzerine bina edilmiştir. Bunun en güzel örneği "La ilâhe illallah"[248] ifadesidir. Yine başka ayetler de İslâm'ın tevhid fikri üzerine kurulu olduğunu bize göstermektedir. "… O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür."[249] ayetinde, tenzih ve teşbih fikri birlikte yer almış ve tevhid fikrini ortaya çıkarmıştır. Ayetin ilk cümlesinde yer alan "O'na benzer hiçbir şey yoktur." kısmında mutlak bir tenzih söz konusudur. Ahmet Hilmi'ye göre burada saf bir tenzih anlayışına gidildiği takdirde, Allah bize sadece tenzih ile tanıtılmış ve neredeyse hiç tanıtılmamış gibi olacaktır. Çünkü Allah'ın bilinme imkânı tamamen ortadan kaldırılmaktadır. Yine ayetin devamındaki "O her şeyi işitir, her şeyi görür." kısmında ise teşbih fikri vardır. Ahmet Hilmi, ayetin bu kısmına tenzih olmaksızın bakıldığında bizi putperestliğe götüreceğini savunur. Çünkü sadece teşbih fikri ile yaklaştığımızda işitmek ve görmek eylemlerini bir insana benzeteceğimizi belirtir. Bu durumun kaçınılmaz olduğunu dile getiren düşünürümüz, söz konusu durumun zarurî olarak putperestlik fikrini de ortaya çıkaracağını söyler.[250]

Ayrıca Ahmet Hilmi, tevhid fikrinin bütün hikmeti ile "O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilendir."[251] ayetinde zuhur ettiğini belirtir. Ahmet Hilmi'ye göre büyük âlimler, ayetin manasıyla aynı olan binlerce kelime ifade

---

[246] İmamoğlu, Yazoğlu, Başçı, *Din Felsefesi*, 47.
[247] İmamoğlu, Yazoğlu, Başçı, *Din Felsefesi*, 49.
[248] Sâffât: 37/35.
[249] Şûrâ: 42/11.
[250] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 256.
[251] Hadîd: 57/3.

edebilmişlerdir. Ancak onlar da bu ayetten daha kapsamlı bir söz söyleyememişlerdir.[252]

Ahmet Hilmi tenzih ve teşbih anlayışının cem edilmesi ile mutedil bir fikrin oluşacağını dile getirerek tevhid fikrini desteklemiştir. Ona göre İslâm dini tevhid fikrine dayanan tek dindir. Bu sebeple İslâm için tevhidin anlaşılmasını önemli bulmuştur. Öyle ki tevhid fikrinin iyi anlaşıldığı dönemler, İslâm için en parlak dönemler olmuştur. Ayrıca tevhid fikrinin Allah'ı teşbih ve tenzihin ifratından kurtaracağını belirtmiştir. Böylece tevhid fikri, düşünürümüze göre Allah'ı yoklukla yorumlayacak olan tenzihten de putperestliğe indirgeyecek olan teşbihten de kurtarmaktadır.[253]

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hilmi, spiritüalist düşüncenin benimsediği tenzih fikrinin aksine tevhid fikrini benimsemiştir. Bununla kalmamış mutlak varlık olan Allah'ı tavsif etmiştir. Kısaca söyleyecek olursak Ahmet Hilmi, Allah'ı vardır ve birdir, eşi benzeri yoktur, Vacibü'l-Vücud'dur, Kayyum'dur, daim ve bakîdir, kudret sahibidir, Vahid'dir, insan idrakinin tasavvur ettiklerine benzemez şeklinde ifadelerle tavsif etmiştir. Ahmet Hilmi bütün bu vasıflandırmaların doğru olduğunu ancak bu vasıfların bizim anladığımız mana ve şekil ile sınırlı olmadığını vurgulamıştır.[254]

2.1.2.4. İnkâr Fikri

Ahmet Hilmi, inkâr fikrinin mutlak varlığı menfi yönde idrak etme şekli olduğunu belirtmiştir. Ahmet Hilmi'ye göre küfür, Allah'ı inkâr etmektir. O, Allah'ı inkâr etmenin ise ilim ve fennin temelini yıkacağını belirtir. Çünkü o, bilimi, kısmen birleştirilmiş bir bilgi olarak görür ancak tamamen bir birliğe kavuşturmak gerektiğini düşünür. Bu noktada nihaî bir tevhide ihtiyaç duyulacağını ifade eder. Bunun da "sebepsiz sebep, mutlak zât, ekmel zât, Allah" olduğunu belirtir. Böylece küfrün mümkün olamayacağını söyler.[255]

---

[252] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 257.
[253] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 259.
[254] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 36.
[255] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 27.

Ahmet Hilmi'ye göre halkın içinde Allah'ı inkâr edenler vardır. Ancak bu kişilerin inkârının ilmî ve felsefî bir karşılığı yoktur. Sadece bilgisizlikten kaynaklı bir inkâr olduğu açıktır. Öyle ki Ahmet Hilmi, ilkel toplumlarda ve putperestlerde dahi Tanrı fikrinin var olduğunu savunmaktadır. O, bu fikrin daha sonra saptırıldığı düşüncesindedir. Bu sebeple bir putperestin ya da ilkel dinlerden ruha, cine ve diğer varlıklara tapanların kâfir olmadıklarını savunur. Bu inanç mensuplarına cahil ya da müşrik diyebileceğimizi ancak kâfir diyemeyeceğimizi belirtir. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre bu insanlar, ilâhî vasıfları inkâr etmemektedir. Ne kadar cahilâne olsa bile bu insanlar ikrar ve tasdik üzeredirler. Bu sebeple felsefenin nokta-i nazarında kâfir değillerdir.[256]

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hilmi'ye göre Tanrı, her şeyin nihaî sebebidir. Bu sebeple de Tanrı'nın inkârı mümkün olamaz. Öyle ki Tanrı'yı inkâr edenler de bunun imkânsızlığının farkındadır. Bu yüzden mutlak varlığı inkâr yoluyla değil de hakikatini tahrif ederek ve Tanrı'yı ulûhiyetine aykırı bir şekilde tasvir ederek küfrü mümkün kıldılar. Ahmet Hilmi bu insanların küfrün imkânsızlığına rağmen bu yolla kendilerini kâfir kıldıklarını belirtir. Aslında Ahmet Hilmi'ye göre burada inkâr yoktur; hakikatin tahrifi, saptırılması söz konusudur. Ona göre aklıselim hiçbir insanın Tanrı'yı reddetmesi mümkün değildir. Öyleyse diyebiliriz ki Ahmet Hilmi, mutlak ateizmi reddetmektedir.[257]

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki Tanrı hakkında konuşmak, önce Tanrı'yı bilmek ve düşünmekle mümkündür. Çünkü Tanrı'ya dair bir şey bilmeden O'nun hakkında konuşmak anlamsız olur. Öyleyse diyebiliriz ki Tanrı hakkında konuşmak, Tanrı'nın varlığının da bir kanıtıdır. Çünkü var olmayan ve bilinmeyen bir konuda konuşmak zor ve anlamsızdır.[258]

2.1.3. İrade ve Hürriyet

Hürriyet kavramı, insan için kullanılmanın yanında hayvanlar gibi diğer canlılar için de kullanılmaktadır. Ancak insan için kullanılan hürriyet kavramı, çok çeşitlidir. Öyle ki siyasî ve vicdanî hürriyet, eğlenme ve seyahat hürriyeti bunlardan

---

[256] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 29.
[257] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 28.
[258] Koç, *Din Dili,* 92.

bazılarıdır. Bunları daha da çoğaltmamız mümkündür. Hürriyetin çok çeşitli alanlarda kullanımı, teferruatlı tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır. Yine de hürriyetin genel bir tanımı yapılacak olursa "zorlamanın bulunmaması, varlığın tutuklu olmama hali vb." şeklinde yapılabilir. İnsan istediği şeyi yapabildiği takdirde kendisini hür hissetmektedir. İnsanın istemesi için de çeşitli seçeneklerinin olması ve seçim yapması gerekir. O halde "seçme" insan hürriyeti için temel bir unsurdur. Hürriyetin ikinci unsuru ise "eylem"dir. İnsan bilinçli bir seçim yaptıktan sonra seçimlerini eyleme döker. Eyleme dönüşmüş her seçim, insanda hürriyet duygusunu ortaya çıkarır. Eğer insan, seçimlerini fiile dönüştüremez ise hürriyet durumu ortadan kalkar. Yani insanın istediğini seçme durumunun var olması ve bunu fiile dönüştürebilmesi, hürriyeti meydana çıkarır. Ancak insanın bu seçme hürriyeti kısıtlı bir alan içerisinde geçerlidir. İnsanın doğumu, intihar dışındaki ölümü gibi durumlar insanın seçme hürriyetine sahip olduğu alanının dışındadır. Bu durum da insanı mutlak varlığa götürmektedir. Öyle ki insanın doğumu, ölümü vb. hususları seçen sonsuz hürriyet sahibi bir varlığın düşünülmesi artık kaçınılmazdır.[259]

İrade, insanın seçme hürriyetini istediği yönde kullanması durumudur. Akıl ve irade, insana Allah tarafından verilmiş bir lütuftur. Ayrıca insan, bu iradeye sahip olduğu için de Allah'ın karşısında eylemlerinden sorumludur. İnsan, aklıyla inanır, bilir ve düşünür. Sonrasında iradesi doğrultusunda seçimler yapar. Bu iradesini ve seçme hakkını istediği yönde kullanmakta hürdür. Böylece Tanrı katında da yaptıklarının sorumlusu olduğu gibi hesabını da verecektir.[260]

Filozoflar ve bazı İslâm düşünürleri de insan hürriyetini ele alırken Tanrı'dan söz etmişlerdir. Kimi filozoflar ve düşünürler, insan hürriyetini tamamen yok sayarak Tanrı'nın sonsuz hürriyetini kabul etmiştir. Kimi filozoflar ve düşünürler ise mutlak varlığı reddetmiş ve yalnız insan hürriyetini kabul etmiştir. Ahmet Hilmi ise konuyla ilgili düşüncelerini, İslâmî bakış açısı ile değerlendirmiştir. İslâmî bağlamda insan hürriyeti konusu ele alınırken Allah'ın iradesi ile değerlendirilir. Ahmet Hilmi de irade hürriyetini ele alırken cansız varlıklar, bitki, hayvan ve insan olarak ayırmış daha sonra da insan hürriyetinde Allah'ın yerini ele almıştır. Şimdi bunları ele alalım.

---

[259] Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Divan Kitap, Ankara 2013, 15-33.
[260] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 476.

2.1.3.1. Cansız Varlıklarda ve Maddede İrade ve Hürriyet

Kâinattaki yaratılmışlar için üç tür fiilden söz edilebilir: Bunlar cansız varlıkların ve maddenin hareketi, canlı varlıkların iradesiz hareketi ve canlı varlıkların iradeli hareketleridir. Canlılardaki nefes alma, kan dolaşımı gibi hareketler, iradesiz hareketlerdir. Canlıların yemek yemesi, uyuması, oturup kalkması gibi eylemler ise iradeli hareketlerdir. Cansız varlıkların hareketlerine ise suyun akmasını, cisimlerin yer çekiminden etkilenmesini örnek verebiliriz. İslâm âlimleri ise bu hareketleri iradeli ve zorunlu olmak üzere ikiye ayırmıştır. Kasıtlı ve niyetli olarak yapılmayan hareketler zorunlu hareket olarak değerlendirilmiştir. Yani nefes almak gibi insanın iradesi dışında yaptığı hareketler zorunlu hareketlerdendir. Cansızlardaki hareketler de iradeli olmayıp tabiî yasalardan kaynaklı zorunlu hareketlerdendir. Yani cansız varlıklarda bir irade söz konusu değildir. Cansızlardaki hareket, doğada gerçekleşen bazı tabiî olayların ya da irade sahibi canlı varlıkların kendilerine olan etkilerinden kaynaklı ortaya çıkan bir reaksiyondur.[261]

Ahmet Hilmi, madde ve cansız cisimlerde mutlak zorlamanın yani cebrin hüküm sürdüğünü düşünür. Çünkü cansız varlıklar, etkiye karşı bir tepkide bulunamazlar. Bu yüzden de kendilerine tesir eden kudret ve enerjiye boyun eğerler. Maddenin tesire karşı gösterdiği direnç onun iradesinden değildir. Tamamen karşı reaksiyondan kaynaklanır. Bu reaksiyonlarda maddelerin vicdanî fiilleri yoktur. Yani maddeler kendilerine gelen tesiri de karşılığında yaptıkları reaksiyonu da vicdanen hissetmezler. Öyleyse diyebiliriz ki cansızlarda bir irade söz konusu olmayıp bir zorunluluk durumu vardır.[262]

Bazı görüşler insanları da cansız varlıklar gibi iradeden mahrum bırakmıştır. İnsanı, tabiri caiz ise rüzgâr önünde bir yaprak gibi düşünmüşlerdir. Bu düşünce insanın dünyaya bir sınav için gönderildiğini ve sorumluluk sahibi olduğu fikrine terstir. Öyle ki doğruyu ve yanlışı tercih etme hakkı olmayan kimsenin ödül veya cezaya mahkûm edilmesi âdil değildir. Yine insana aklın verilmesi hür iradesini kullanırken seçimlerini doğru yönde yapabilmesi içindir. Yani insan, fiillerinde

---

[261] Cağfer Karadaş, *Kelam*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 403.
[262] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 67.

cansız varlıklar gibi olsaydı, insana cansızlardan farklı olarak aklın verilmesine gerek kalmazdı. Böylece bitki ve hayvanlardan farkımız olmazdı.

2.1.3.2. Bitki ve Hayvanlarda İrade ve Hürriyet

Ahmet Hilmi, hayvanlara ve bitkilere baktığımızda cansız cisimlerde olan durumu görmediğimizi belirtir. Ona göre hayatın hakikati, beşer idrakinin dışında kalacak kadar harikadır. Misal, bir çiçeğin aşk beslercesine güneşin ışınlarına karşı kendini açması ve tebessüm etmesi, gece olunca ise o ışınları muhafaza edermişçesine kendini kapaması insanı heyecanlandıracak bir olaydır. Yine ufacık hayvanların bile dışarıdan gelen tepkilere karşı kendini toparlaması, hayatlarını korumaya çalıştıklarını göstermektedir. Bunlar hayvan ve bitkilerdeki hissi arzuyu ve iradeyi gösterir.[263]

Bitki ve hayvanlardaki bu irade de insana nispetle çok sınırlıdır. Ahmet Hilmi cansızlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar arasındaki iradenin boyutunu bir misalle açıklamıştır. Sıcak havaya karşı duran bir taş o sıcağı hissedemez. Hissedemediği ve korunma vasıtalarına sahip olamadığı için yapabileceği hiçbir şey yoktur ve küllî bir itaat gösterir. Bu sıcak ile karşılaşan bir bitkinin kendini koruması için yapabileceği tek şey, yapraklarındaki değişmedir. Sonrasında bitki de itaat eder. Hayvanlar ise sahip oldukları vasıtaları kullanıp en mümkün şekilde korunmaya çalışır. Oysa insan, irade ve seçimlerin her çeşidi ve kısmı bulunan bir varlıktır. Bu sebeple insan, sıcaklığı mutedil hale getirir. Bununla yetinmeyip sıcaklığın verdiği zararı ortadan kaldırdıktan sonra ondan istifade eder. Bu yüzden tarih öncesi dönemden günümüze birçok hayvan telef olmuşken insan tekâmül ile kimliğini korumuş günümüze kadar gelmiştir.[264]

Bu noktada şu soru ortaya çıkmaktadır: İnsan bu tepkileri verirken hürriyet sahibi midir? Şimdi bu konuyu ele alalım.

---

[263] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 68.
[264] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 69.

2.1.3.3. İnsanda İrade ve Hürriyet

Ahmet Hilmi, materyalist, determinist ve bazı dinî mezheplerin insanı tam bir cebir içerisinde bıraktığını belirtir. Bu anlayışlara göre insan, tıpkı diğer doğa olayları gibi tabiat kanunlarının mahkûmudur. Yani insanın hürlüğü ve iradesinin var olması ancak bir illüzyondan ibaret olabilir. Hatta panteizme göre Tanrı salt varlıktır. Bu sebeple insan ve tabiat diye bir şey yoktur. Bunların yokluğuyla beraber insanın iradesi de yoktur. İslâm dinindeki Cebriye'nin görüşü de bu şekildedir.[265]

Cebriye'nin kurucusu Cehm b. Sâfvan'dır. Bu görüş, insanın hür olmadığını bununla beraber insanda iradenin de olmadığını savunur. Bu görüşe göre insanın hareketleri cansız cisimler gibidir. Yani insanlar kendi iradeleri ile değil Allah'ın mutlak iradesi ile hareketlerini gerçekleştirir. Bu görüş, insanın iradesini, reddetme fikrini iki noktaya dayandırır. İlki insanın irade sahibi ve kendi fiillerinin yaratıcısı olan bir varlık olduğunu söylemek şirktir. Çünkü Kaderiye'nin dediği gibi insan kendi fiilinin yaratıcısı olursa yaratmak fiilinin yalnız Allah'a mahsus olması durumunu ortadan kaldırmış olur. Bu da Allah'a ortak koşmak demektir. Cebriye'nin ikinci dayanak noktası ise Allah âlimdir. Her şeyi öncesi ve sonrasıyla bilir. Her şey onun bilmesi ile gerçekleşmektedir. Bu düşünce insanın iradesini ortadan kaldırır. Çünkü insan iradesinin olduğu varsayılırsa insan iradesi ile hareketlerini değiştirir ve Allah'ın önceden sahip olduğu bilgi doğru olmaz. Bu da Allah'ın âlim oluşuna ve ezelî bilgi sahibi oluşuna terstir. Bu sebeplerden ötürü Cebriye, Kaderiye'nin tam zıttı bir görüş sergileyerek insan iradesini ve hürriyetini yok saymıştır.[266]

Ahmet Hilmi de bu bağlamda irade konusunu aklî olarak ele almıştır. Ona göre fiiller henüz gerçekleşmeden önce Allah tarafından bilinmektedir. Öyleyse bu bilginin değişmesi ya da yanlış olması mümkün olmadığına göre bu fiilin gerçekleşmesi zarurî olmaktadır. Fakat irade hürriyetinin en önemli şartı, iki zıt fikir arasında seçme hakkına sahip olmaktır. Oysa fiilin meydana gelmesinden önce bilinmesi, o fiilin meydana gelmesini zarurî kılmaktadır. Ahmet Hilmi konunun bu nazarî ve hikemî kısmının henüz halledilmediğini düşünür. Ayrıca insan da iradenin

---

[265] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 71.

[266] Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadî Mezhepler Tarihi,* (Çev.: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınları, İstanbul 2011, 125-135.

varlığına inanan düşünürümüz, bu hususun başka birçok husus gibi insan zekâsının, gücünün üstünde olduğunu belirtir.[267]

Ahmet Hilmi, gerek Cebriye'nin gerekse insanların kaza ve kader konusu ile insan hürriyeti arasındaki bağlantıyı tam kuramadıklarına değinir. Ona göre tam bir cebri kabul eden düşünürler ve görüşler "… O, her şeyin yaratıcısıdır…"[268], "De ki: Ben kendime bile Allah'ın dilediğinden başka ne bir zarar ne de bir menfaat verme gücüne sahibim…"[269], "Hiçbir kimse yok ki, ölümü Allah'ın iznine bağlı olmasın. (Ölüm), belli bir süreye göre yazılmıştır…"[270] gibi ayetlerdeki kaza ve kader konusundaki benzetmeleri tam olarak anlayamamışlardır. Bu ayetlerde kaza ve kadere antropomorfik anlamlar verilmiştir. Bu sebeple bu ayetlerden İslâm'ın ruhuna ters düşen anlamlar çıkabilmektedir. Bu anlamların önlenmesi için de Hz. Muhammed'in hayatını ölçü olarak almak gerekli ve yeterlidir. Düşünürümüz, kaza ve kaderle ilgili son olarak ilâhî ilimdeki her hadisenin beşer ilmine benzemediğini belirtir.[271]

Ayrıca Ahmet Hilmi, hürriyet ve irade probleminin toplumsal hayata aktarılırken birtakım hususlarda yanlış anlaşılmaların oluştuğunu belirtir. Bu sebeple Batılıların İslâm âlemini fatalizm ile nitelendirdiğini söyler.[272] Fatalizm kavramı, Türkçe kadercilik, yazgıcılık olarak kullanılmaktadır. Bu düşünce, insanın tüm yaptıklarının yani bütün fiillerinin önceden belirlenmiş olduğunu ve bu belirlenmiş şekliyle de gerçekleştiğini savunur. Ayrıca fatalist düşünce, önceden belirlenmiş olan fiillerimizin hiçbir takdirde değiştirilemeyeceğine inanır. Yani bu düşüncenin özünde, insan için belirlenmiş bir yazgı vardır ve insan buna itaat etmek zorunda bırakılmıştır.[273] Ahmet Hilmi ise İslâm'da fatalizmin olmadığını, kaderci yaklaşımın Hz. Muhammed tarafından da reddedildiğini belirtmiştir. Ayrıca kaderci anlayışın da insanlara aşırı Cebriyeci kişilerce empoze edildiğini eklemiştir.[274]

---

[267] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 369.
[268] En'am: 6/102.
[269] Yunus: 10/49.
[270] Âl-i İmrân: 3/145.
[271] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 75.
[272] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 71.
[273] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 925.
[274] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 71.

Biz de Ahmet Hilmi'nin kaderci yaklaşıma karşı tavrını tutarlı bulmaktayız. Günümüz dünyasında karşılaştığımız "kader ve alın yazısı" kavramları da bu fatalist durumun günlük hayattaki tipik birer örneğidir. İnsanlar, bu kavramları önce yanlış yorumlamış, sonrasında ise olumsuz durumlar için sığınma noktası olarak görmüştür. İnsanlar, hür iradeleriyle tercih ettikleri fiillerin sonuçlarındaki kötü durumlar için "alın yazım, kaderim" gibi kavramları kullanmış ve teselli bulmuşlardır. Bu anlayış yanlış olmakla birlikte, İslâmî anlayış için de uygun değildir. Sonuçları olumlu olan iyi fiillerin öznesini kendimize yöneltip kötü fiil ve durumları kadere ya da alın yazısına bağlamak, oradan Allah'a yöneltmek doğru değildir. Çünkü Allah, mutlak iyi ve mutlak âdildir. Bununla beraber insan, seçimlerini Allah'ın verdiği hür iradesiyle yapmaktadır. Bu sebeple seçimlerinin sonunda ortaya çıkan olumlu ya da olumsuz durumun sorumluluğunu da üstlenmelidir. Bu bağlamda insandaki hür iradeyi tamamen ortadan kaldıran Cebriye'nin yaklaşımını da tutarlı bulmadığımızı belirtebiliriz.

Kaderiye ise Cebriye'nin aksine insanda bir iradenin var olduğunu savunmuştur. Bu görüş insanın fiillerinin Allah'ın iradesinden bağımsız olarak ortaya çıktığını savunur.[275] Kaderiye'nin görüşlerini daha sonra Mutezile mezhebi benimsemiştir. Mutezile'ye göre insan hürdür. Bu sebeple de irade sahibi ve kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Kul, Allah'ın verdiği güçle kendi fiillerini yapar. Allah'ın emir ve yasaklarına uymak ya da uymamak konusunda insan hürdür. Kendi iradesi ile seçimlerini yapar ve sonuçlarına razı olur. İnsandaki bu hürriyet ve irade sahibi olma düşüncesini, Mutezile, Allah'ın adaleti ile açıklamıştır. İnsan fiillerinden sorumlu ise kendi fiillerini seçmesi ve gerçekleştirmesi gerekir. Öyle ki fiilinin sonucunun ona göre belirlenmesi âdil olacaktır. Eğer Cebriye'nin dediği gibi insanın fiillerini Allah seçmiş ve yaratmış olsaydı bazı kulların ceza, bazı kulların mükâfat görmesi âdil olmazdı. Çünkü bazı insanlar, iradesi dışında gerçekleşmiş bir hareketten dolayı cezalandırılmış olacaktı. Bu durum Allah'ın âdil oluşuna ters bir durumdur. Zira Allah âdildir. Allah, adaleti gereği de kimseyi, sebebi kendi elinde olmayan fiilinden dolayı cezalandırmaz. Yani insanın hür ve irade sahibi olması Allah'ın adaleti gereğidir.[276]

---

[275] Öner, *İnsan Hürriyeti,* 49.
[276] Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadî Mezhepler Tarihi,* 158.

Ahmet Hilmi ise insan iradesinin hürriyetini savunurken ne Mutezile gibi Allah'ın iradesini tamamen görmezden gelmiş ne de Cebriye gibi insan iradesini tamamen yok saymıştır. Ahmet Hilmi, insanın sınırlı bir irade ve hürriyete sahip olduğunu düşünür. Yani insan, bazı haklarını kullanabilmede hür ve irade sahibidir. Düşünürümüzün benimsediği bu yol "cebr-i mutavvasıt" (orta halde olan bir cebir)tır. Bununla beraber İslâm'daki makbul mezheplerin yani Ehl-i Sünnetin de cüz'î ve şartlara bağlı bir iradenin varlığını kabul ettiğini belirtir.[277]

Ahmet Hilmi, İslâm dinindeki Allah'ın isim ve sıfatlarının irade meselesini çözmede fayda sağladığını düşünmektedir. Mutezile'nin Allah'ın "âdil" oluşundan yola çıkarak insanın irade sahibi olduğu kanaatine varması da bunun göstergesidir. Ancak Ahmet Hilmi, Hristiyanlıkta Allah'ın bu isim ve sıfatlara sahip olmadığını belirtir. Bu sebeple de irade meselesinin Hristiyanlıkta daha büyük bir sorun teşkil ettiğini söyler. Ona göre Hristiyanlıkta Allah'ın "providence" adında sahip olduğu bir ilim vardır. Yani "providence" Allah'ın gayba ait ilmine denilmektedir. Öyle ki "providence" kavramı incelendiğinde bu kavram, "kader, ilahî takdir" anlamları taşımaktadır. Ahmet Hilmi, bu sebepten ötürü Hristiyanlıkta insan iradesinden söz edilemeyeceğini belirtmiştir. Düşünürümüz, Hristiyan teologların Allah'ın bu gaybî ilminin iradeyi etkilemediğini açıkladıklarını belirtir. Bu teologlara göre gayba ait bu ilim, yalnızca Allah'ın her şeyi kuşatıcı ilminden kaynaklıdır. Öyle ki Ahmet Hilmi'nin bu konudaki düşüncesini daha önce de belirtmiştik. Ona göre Allah'ın insan fiillerini gerçekleşmeden önce bilmesi, o fiillerin gerçekleşmesini zorunlu kılmaktadır. Bu da insanı cebre götürmektedir.[278]

Bu bölümde Ahmet Hilmi'nin düşüncelerine katılmaktayız. Ancak Ahmet Hilmi bu düşüncelerinde Hristiyanlıkta bir genellemeye gitmiştir. Oysa Hristiyan düşünürler arasında da insanın irade ve hürriyetini savunanlar bulunmaktadır. Bunun en güzel örneğini ise Descartes'ta görmekteyiz. İslâm'daki Cebriye anlayışını eleştirip tam zıt bir görüş sunan Mutezile anlayışının Hristiyanlıktaki benzerini Descartes'ta görebiliriz. Bu bağlamda Descartes'ın insan iradesi ve hürriyeti hususundaki görüşlerine de değinelim.

---

[277] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 72.
[278] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 369.

Descartes'ın irade ve hürriyet konusundaki görüşleri Mutezile'nin görüşleriyle benzerlik göstermektedir. Mutezile, Allah'ın adalet kavramına dayanarak insanın irade hürriyetine sahip olduğunu savunurken Descartes, Tanrı'nın aldatıcı olmadığı fikrine dayanarak insanda irade hürriyetini savunmuştur.[279] Descartes, insanın Tanrı tarafından yaratıldığını ve hürriyet sahibi olduğunu savunur. Ayrıca insan hürriyetinin irade sahibi olmasıyla bağlantılı olduğunu düşünür. Ona göre irade insanda vardır ancak sonlu ve küçüktür. Tanrı'da var olan ise geniş ve sonsuzdur. Öyle ki bu irade, daha genişini ve daha sonsuzunu tasavvur edemeyeceğimiz kadardır. Descartes'a göre irade bir şeyi yapmak veya yapmamaktan ibarettir. Hatta bize sunulanları yapıp yapmama konusunda hiçbir kuvvetin bizi zorlamadığını hissederek hareket etmemizdir. Böylece Descartes irade ve hürriyeti bir tutmuştur. Yine ona göre irade, idrakimiz (bilgimiz) ile beraber işlemektedir. Yani seçimlerimizde bilginin de rolü vardır. Bu bilgideki eksiklik insanda kayıtsızlığı doğurabilir. Öyle ki insan, iki zıt seçenekten birini seçerken kayıtsız olabilir. Zira seçenekler arasında tercih yaparken endişe duyulmaması hürriyeti ortadan kaldırmaz. Yani seçmede, kayıtsız olma durumunda da bir hürriyet söz konusudur. Ancak Descartes, bu kayıtsızlığı hürriyetin en aşağı derecesi olarak nitelendirmiştir. Çünkü bu kayıtsızlığın sebebi, iradedeki olgunluğun ve bilginin eksikliğini gösterir. Bunun yanında Descartes, bir bilgiye sahip olduğu için seçimlerinde endişeli olma halini, zihnin doğru bildiği veya Tanrı'nın zihnimizi hazırladığı yöne meyletmesini de hürriyet olarak kabul etmiştir.[280]

Descartes'a göre Tanrı, insanı, bilgisine göre iradesini kullanması hususunda hür bırakmıştır. Bunun kanıtı olarak da insanın hata yapmasını, aldanmasını ve günah işlemesini gösterir. Bu yanlışların sebebi Tanrı olamaz. Çünkü Tanrı'da aldatma ve hile olmaz. Bunlar olgunsuzluk ve eksiklikten kaynaklanan durumlardır. Oysa Tanrı'da hiçbir eksiklik, zaaf ve kötülük delâleti bulunmaz. Bu bağlamda Descartes'a göre yanlışların sebebi, insanın idrakinin sonsuz olmamasıdır. Ona göre iradenin sınırı idrakimizin sınırından geniştir. Bu sebeple irade, idrakin sınırlarının dışına çıkıp, yanlış ile doğruyu, iyi ile kötüyü karıştırıp günah işlemektedir. Yani insanın mükemmel olmayışı onun yanlış yapmasının sebebidir. Öyle ki bunların

---

[279] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* (Çev.: Mehmet Karasan), Maarif Matbaası, İstanbul 1942, 158.
[280] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* 165.

yaşanmasının sebebi Tanrı'nın insana verdiği hürriyettir. Kötüye kullanılmış olsa dahi.[281]

Ahmet Hilmi de insan fiillerini kötüye kullanmış olsa dahi, bu fiillerin yine insanın hür iradesiyle yaptığını düşünür. Bunun kanıtı olarak da insanın vicdanını gösterir. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre vicdanımızı dinlediğimizde, vicdanımız fiillerimizi seçerken hür olduğumuzu bize söyleyecektir. Düşünürümüze göre insanın irade ve hürriyet sahibi olduğunun en büyük şahidi yine insanın kendi vicdanıdır. Yani insan irade ve hürriyetinin bilgisine keşfî ilim olarak sahiptir. Vicdanımızın bu keşfî yolla elde ettiği bilgiyi, insan zorunlu şekilde kabul eder. Sonrasında irade ve hürriyetin yokluğuna dair binlerce delil getirilse dahi fayda etmez. Çünkü insanın en iyi bildiği şey kendi nefsi ve mevcudiyetidir. Öyle ki insan kendini düşünen, arzulayan, irade sahibi ve hür bir varlık olarak bilir.[282]

Sonuç olarak diyebiliriz ki insan, irade ve hürriyet sahibidir. İnsanın elinden iradesini ve hürriyetini alıp insanı tamamen tabiat kanunlarına teslim etmek, insanın özüne ve yaratılış amacına terstir. Öyle ki Allah'tan bağımsız, O'nun iradesinin dışında bir insan, irade ve hürriyet tasavvur etmek de oldukça zordur. Ayrıca Allah'ın küllî iradesinin dışındaki bir insan hürriyeti kaosa sebebiyet verir. Bu bağlamda düşünürümüz Ahmet Hilmi de insan irade ve hürriyetini, Allah'ın küllî iradesinin dâhilinde bırakmıştır. Bununla beraber insanın yaratılmış olduğunu ve Allah'ın kayyumiyetine her zaman muhtaç olduğunu da belirtmiştir. Böylece Allah ile insan arasındaki ilişkiyi sağlamıştır.[283]

2.2. MATERYALİZM ELEŞTİRİSİ

Çalışmamızın bu bölümünde Ahmet Hilmi'nin materyalizm eleştirisini ele alacağız. Ancak Ahmet Hilmi'nin materyalizm eleştirisini ele almadan önce genel olarak materyalizm hakkında kısaca bilgi vermekte fayda var.

Materyalizmin tanımına önceki bölümde yer vermiştik. Burada şunu diyebiliriz ki materyalizme göre gerçek olan yalnızca maddedir. Madde evrenin ana ilkesidir. Bu görüşe göre bir şeyin gerçek olması için duyumlarla algılanması gerekir. Bu

[281] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* 158.
[282] Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm,* 74.
[283] Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,* 269.

evreni yöneten veya yönlendiren bir gaye ya da son sebep yoktur. Zihnî varlıklar dâhil her şeyin kesin sebebi maddî süreçler veya varlıklardır. Materyalistler tarih boyunca her türlü fikri, madde veya maddenin hareketleriyle açıklamaya çalışmışlardır.[284]

İlk Çağ materyalist düşüncesine bakacak olursak ilk olarak eski Yunan atomcuları dikkatleri üzerine çekmektedir. Materyalist düşünce, eski Yunan atomcularından günümüze kadar çeşitli şekillerde temsil edilerek ulaşmıştır. Eski Yunan atomcularından Leukippos ve Demokritos, maddeyi evrenin asıl ilkesi olarak kabul etmişlerdir. Onların öncesinde açık bir madde tasavvuru bulunmamaktadır. Aslında ilk Yunan filozofları da her şeyi madde olarak düşünmüşlerdir. Eşyanın özünü Thales'in su, Anaximenes'in hava, Herakleitos'un ise ateş olarak görmesi bu durumun göstergesidir. Ancak ilk Yunan filozoflarınca her şey madde olarak görülse de bunlardaki madde tasavvuru karışık ve kapalıdır. Yani bu filozoflar materyalizmin fikrî anlayışını tam olarak temsil etmemektedir. Bu sebeple maddeci nazariyeyi yani materyalizmi açık anlatan ilk filozof Demokritos'tur diyebiliriz.[285]

Demokritos varlık âleminin sonsuz sayıda cevherden oluştuğunu düşünür. Kâinatın sonsuz sayıda atomlara bölündüğünü savunur. Ona göre atomlar duyularla algılanamayacak kadar küçüktür. Ayrıca bu atomlar, geometrik olarak birbirinden farklı olup hissî özelliklere sahip değildir. Demokritos, maddenin hareketinin başka kuvvete dayandırılmaması gerektiğini savunur. Hareketin sebebini ise kendisinden önceki harekette arar. Ayrıca Demokritos, atomların hareketliliğinin kabulü için boş mekânı da kabul eder. Böylece atomların bu boş mekân sayesinde sonsuz hareketliliğini savunur. Öyle ki bu hareketler, zarurî kanunlara göre gerçekleşmektedir. Demokritos'un madde nazariyesi felsefenin Sokrates'ten önce ulaştığı en son noktadır. Öyleyse diyebiliriz ki maddenin atom nazariyesi Demokritos'la beraber açık ve belirgin bir tasavvura kavuşmuştur.[286]

Orta Çağa kadar da materyalizm atomculuk şeklinde kendini göstermeye devam etmiştir. Orta Çağa gelindiğinde de materyalist akım devam etmektedir. Orta

---

[284] Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri,* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, 13-50.
[285] Paul Janet, Gabriel Seailles, *Tahlilî Felsefe Tarihi, Metâlib ve Mezâhib*, (Çev.: Elmalılı Hamdi Yazır), Haznedar Ofset Matbaası, İstanbul 1978, 80.
[286] Paul, Seailles, *Tahlilî Felsefe Tarihi, Metâlib ve Mezâhib*,84.

Çağ materyalistleri ise kâinatı yaratan ve yöneten mutlak bir gücün varlığını kabul etmezler. Onlara göre varlığın gerçek olması için duyularla algılanması, yer kaplaması, niceliğinin olması gerekir. Bu sebeple duyularla algıladığımız maddeler tek gerçekliktir. Orta Çağ maddecileri için madde, sürekli değişim halindedir, ezelî ve ebedîdir. Varlık olarak gördüğümüz her şey aslında maddedir. Evren sayısız maddenin birleşmesiyle oluşmuştur. Ancak evrendeki maddelerde gördüğümüz nitelikler birbirinden farklıdır. Bunun sebebi ise maddelerin özlerinin farklı ölçülerde şekillenmesi ve birleşmesidir. Ayrıca maddeyi yöneten güç yoktur, onun kendi kanunları ve kaideleri vardır. Orta Çağ materyalistlerinin İslâm dünyasındaki ismi dehriyyundur. İbn Ravendî, dehri filozoflardan en çok bilinenidir. Ancak genel anlamda İslâm dünyasında dehriyyun çok yer edinememiştir. Bunda el-Kindî, Farabî, Gazalî gibi filozofların etkisi de vardır.[287]

Yeni Çağa gelindiğinde ise materyalist filozof Giordana Bruno dikkat çekmektedir. Ona göre madde yer kaplamaz ve varlığını başka bir suretten almaz. Madde, diğer suretleri de kendi içinde tohum olarak gizler ve sırayla meydana çıkarır. Bruno tohumun önce ota, sonra başağa, sonra ekmeğe, sonra kilüse ve ardından kana, insan tohumuna, insana ve sonra cesede dönüştüğünü söyler. Ceset haline gelen tohum yeniden toprak, taş ve maddeye dönüşür. Bruno, böylece daimî olan sonsuz bir döngünün olduğunu savunur. Bu döngüde madde her hâle gelmiş olsa da özünde bir ve aynıdır. O halde ezelî ve ebedî oluşa en lâyık olan maddedir. Bruno, son olarak bizim bir şey için öldü dediğimiz noktada bile aslında yeni bir varlık meydana geldiğini belirtmektedir. Bu durum da yine maddenin ezelî ve ebedî oluşunu göstermektedir. Bruno, Yeni Çağ ontolojik doktrinlerin buluştuğu ortak noktadır.[288]

Yakın Çağ'a geldiğimizde Büchner'in materyalizmi ile karşılaşmaktayız. Büchner, maddenin gerçekliği ile beraber kuvvetin gerçekliğini de kabul etmiştir. Ona göre madde ve kuvveti birbirinden ayrı düşünemeyiz. Çünkü bu ikisi aslında aynı şeydir. Yani var olan maddelerin tamamı kuvvetle donatılmıştır. Maddeyi kuvvetsiz düşünemeyiz. Maddenin en küçük zerreleri arasındaki itme ve çekme

---

[287] Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1985, 22-23.
[288] Giordano Bruno, *Küllerin Şöleni*, (Çev.: Hüsen Portakal), Cem Yayınevi, İstanbul 2004, 142-143; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998, 202-203.

kuvvetinde olduğu gibi kuvvet ve madde her zaman iç içedir.[289] Ayrıca Büchner hem maddenin hem de kuvvetin ezelî ve ebedî oluşunu kabul etmiştir. Ona göre kâinat madde ve kuvvetten meydana gelmiştir.[290] Büchner'in materyalizm anlayışı aynı zamanda ülkemizde yayılmaya çalışılan materyalist anlayıştır.[291]

Materyalizmin ülkemizde yayılması ise 19. yüzyılın ikinci yarısına denk gelmektedir. Materyalizmin girişi aslında Osmanlı Devleti'nin Batı'ya göre yenileşme hareketlerine dayanmaktadır. Osmanlı Devleti, 18. yüzyıla geldiğinde Avrupa devletleri karşısındaki eski gücünü kaybetmiştir. Osmanlı yeniden askerî gücüne kavuşmak ve siyasî güç elde etmek istemiştir. Bu sebeple 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde askerî alanda, Batı esasına göre yenileşme fikri gündemde tutulmuştur. 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise yenileşme hareketleri yoğunlaşmış, askerî alanla sınırlı kalmamış, siyasî, sosyal ve eğitim gibi alanlarda da kendini göstermiştir. Osmanlı, böylelikle birçok alanda dönemin gelişmiş devletlerini taklit yoluna gitmiştir. Böylece askerî, siyasî, eğitim gibi alanlarda batılı tarzda bir ıslah çalışması yapılmaya başlanmıştır.[292]

18. yüzyılın ikinci yarısında Batı'yı örnek alarak yapılan bu ıslah çalışmaları beraberinde sosyalizm-kapitalizm, evrimcilik-devrimcilik, komünizm, anarşizm gibi bazı batılı fikir akımlarının da ülkeye girişine kapı aralamıştır.[293] Daha sonra 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ise bu fikirler ülkemizde yayılma fırsatı bulmuşlardır. Bütün bunlar da 19. yüzyılın ikinci yarısında materyalizmin ülkemizde yayılması için uygun ortamın oluştuğunu göstermektedir.[294]

Bu yayılma farklı yollarla gerçekleşmiştir. Eserlerin tercüme edilmesi, eğitim kurumlarında pozitif bilimlerin okutulmaya başlanması, dönemin fikir özgürlüklerindeki açılımı, gazete ve dergilerin yayımlanmaya başlaması ve bazı fikir adamlarının etkileri ile materyalizm Türkiye'de yayılmıştır.[295] Materyalizmin yayılmasının etkilerini dönemin birçok fikir adamında görmekteyiz. Baha Tevfik,

---

[289] Louis Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, 43.
[290] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet,* 65-66.
[291] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri,* 56.
[292] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri,* 79-96.
[293] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* 139.
[294] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri,* 96.
[295] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri,* 107.

Suphi Edhem ve Celal Nuri gibi fikir adamları materyalizmi sistemli şekilde savunmuş ve materyalist düşüncenin Türkiye'de yayılmasında etkili olmuşlardır.

Ahmet Hilmi ise Baha Tevfik ve Celal Nuri'nin Türkiye'de yaymaya çalıştıkları materyalist düşünceleri eleştirmiş ve materyalizmin ülkede yayılmasının önüne geçmeye çalışmıştır. İslâmî bir yaklaşım sergileyen düşünürümüz, materyalizmi eleştirmekle kalmamış materyalizm için "meslek-i dalâlet" demiştir. Bu bağlamdaki fikirlerini de yazdığı eserine *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti* ismini vermiştir. Bu eserin ilk bölümünde Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal*'ini eleştirmiştir.[296] *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* eserini de Allah'ın varlığını ispatlamakla beraber materyalizmin delillerini eleştirmek için kaleme almıştır.[297]

Ahmet Hilmi'nin materyalizm eleştirisini ele almadan önce materyalizmin ve diğer akımların ülkemize girdiği bu dönemi, Ahmet Hilmi'nin gözüyle kısaca sunacağız. Dönemin gerek sosyal hayatında gerek fikir dünyasında aktif olan düşünürlerinden biri olması sebebiyle Ahmet Hilmi'nin dönem hakkındaki düşünceleri ve izlenimleri de bizler için önemlidir. Ahmet Hilmi dönem hakkındaki düşüncelerini *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* eserinin başında "*Okuyucularla Bir Hasbihal*" bölümünde kaleme almaktadır.[298]

Ahmet Hilmi içinde bulunduğu dönemi anlatırken ilk olarak II. Meşrutiyet'in ilan edildiğinden bahsetmektedir. Artık istibdatın olmadığını, yerine hürriyetin geldiğini, her bireyin artık vicdan ve kelam hürriyetine sahip olacağını anlatmaktadır. Ona göre hürriyet insanlığın temel esasıdır. Hür olmayan kimselerin insanlık izzetine sahip olamadığını dile getirir. Düşünürümüz hürriyetin kutsiyetinden bahsederken suistimalinin de sefaleti doğuracağını belirtir. Bu sebeple hürriyetin suistimalinin engellenmesi için kanunlarla korunması gerektiğini düşünür. Ahmet Hilmi için hürriyet önemlidir. Öyle ki istibdat altında bulunan bir hürriyetin, ilmî dinsizliği ve taassubu meydana getirebileceğini veya arttırabileceğini düşünür. Ona göre kelam hürriyetinin mevcudiyeti bugün olmasa yarın mutlaka insanlarca istimal edilecektir. Bunun sonucunda ise halk için faydalı fikirlerin yanında müfrit fikirler de ortaya

---

[296] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 33.
[297] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 24.
[298] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 13.

atılacaktır. Ona göre bu fikirlerle mücadelede yine fikirle mukabele etmeli, ilim sahasına zorlama ve baskıyı sokmamalıyız.[299]

Ahmet Hilmi, bu dönemde milletimizin Orta Çağdan günümüz hayatına geçme zaruretinde kaldığını belirtir. Ancak bu geçişi kaplumbağa yürüyüşü misali yaparsak diğer medeniyetlerin ilerleyişine yetişemeyeceğimizi söyler. Bu nedenle süratli bir gelişim göstermeliyiz ki Avrupa devletleri ile aramızdaki mesafeyi kapatabilelim. Ahmet Hilmi ordudaki pozitif yöndeki gelişimi buna örnek vermektedir. Henüz bir Fransız ve Alman ordusu kadar mükemmel olmasa dahi ilerleyişini sürdüren ordumuzun fıtrî kabiliyetlerinin olduğunu ve ordumuzla iftihar ettiğini belirtir. Ne yazık ki aynı gelişimi maliye, sanayi, ziraat ve maarifte göremediğini, Avrupa ile aramızdaki farkın dehşet verici olduğunu belirtir. Avrupalılara askerî alanda bu kadar yaklaşırken diğer alanlarda bu kadar uzak olmanın sebeplerini sorgular. Ona göre milletin ilerlemesini ve yükselmesini engelleyen sebepler iki kısma ayrılır: Bunlardan ilki gelişim fikrine kapalı olan cahilce bir taassup içinde olmaktır. Hayat şartlarına göre zarurî ihtiyaçların gereğini anlamamaktır. İkinci husus ise sığ bir taklit ve kukla gibi giydirilmekle gelişebileceğimizi düşünmektir. Bu durum ona göre hastayı sahte doktorla tedavi edeyim derken öldürmekten başka bir şey değildir. Yani Ahmet Hilmi, milletimizin taassup ve basit bir taklit ile medenileşemeyeceğini belirtir.[300]

Ahmet Hilmi, fikir özgürlüğünün gelmesi ile beraber sahte erdemlerin ve lâkayt düşünürlerin ortaya çıkacağını söyler. Ahmet Hilmi, bahsettiği bu lâkayt düşünürlerin yazacakları yanlış bir felsefî ya da ahlâkî ilkelerin milletimize zarar vereceğini hatta okuyucuların hayatlarını zehirleyebileceğini düşünür. Ona göre vatanımızın gençlerinin bu yazılara maruz kalması oldukça tehlikelidir. Öyle ki Ahmet Hilmi'ye göre bunlar başka bir medeniyeti taklidî şekilde almanın ortaya çıkardığı sorunlardır. Yine ona göre bu sorunlarla ilgilenmek ve toplumun selametini sağlamak mütefekkirlere, muallimlere, mütefenninlere (fen adamı, bilim adamı) ve din hizmetkârı olan ulemaya bir vazifedir.[301]

---

[299] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 13.
[300] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 16.
[301] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 19.

Ahmet Hilmi, materyalizmin ülkemize girdiği bu süreçte, materyalist bir gencin sorularına kimin cevap verebileceği hususunu da dile getirmiştir. Ahmet Hilmi şu soruya cevap aramıştır: Materyalist bir genç, dine hizmet eden birilerinin yanına giderse sorusu için aradığı cevabı bulabilir mi? Ahmet Hilmi ona ikna edici bir cevabın verilmesini pek mümkün görmemektedir. Çünkü âlim, bu genci tekfir edecektir. Materyalist genç ise âlimi cahil olarak görecek ve aralarındaki bahsi geçen sorun çözüme ulaşmayacaktır. Bu sebeple Ahmet Hilmi, âlimlerimizin zamanın fikrî gelişmelerine sahip olması gerektiğini düşünür. Aksi halde şu seviyede kalan ulemanın vazifelerini tam manasıyla yerine getirmeleri mümkün gözükmemektedir. Ahmet Hilmi'ye göre ulema bu haliyle devam ederse bir zaman sonrasında ulemanın etrafındaki nüfus azalacak ve sadece cahillerden oluşan bir grup kalacaktır. Meydanlar ise yarım mütefenninler ve filozofumsu insanlarla dolacaktır. Ahmet Hilmi'ye göre böyle lâkayt düşünürler, milleti maddî ve manevî yıkama götürür. Bütün bunlar bize gösteriyor ki sığ bir taklit, insanın ancak dışını yani kıyafetini medenileştirebilir. Bu da zaten fakir olan milletimiz için pahalı bir geçim tarzıdır ki bu durum milleti iyice fakirleştirecektir. Düşünürümüze göre ilerlemek için bizi gerileten unsurları bulup güçlendirmemiz gerekir. Ahmet Hilmi, bu bağlamda medrese ve Darülfünunların ıslahını ve zamanın millî ihtiyaçlarına uygun hale getirilmesini önemli bulmuştur. Milletimizin kitap konusunda da çok zayıf olduğunu, bu alanda çalışmaların ve yeniliklerin yeterli olmadığını ve yenilerinin yapılmasının şart olduğunu dile getirmiştir. Bütün bunların yapılmaması, milletimizin gerilemesine ve maddiyunun karşısında zayıf kalan bir neslin yetişmesine ortam hazırlar. Ahmet Hilmi de genç ulema ve muallimlerin felsefî ve fennî bir şekilde İslâm'ın gerçeklerini izah edebilmeleri için *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* eserini kaleme almış ve milletin ilerlemesine katkıda bulunmuştur.[302]

Ahmet Hilmi, maddiyyun fikrinin temel prensiplerini birkaç maddede belirlemiştir. Daha önce bu prensiplere kısaca değinmiştik ancak konumuzun bağlantısı sebebiyle yeniden bahsetmekte fayda var. Ona göre maddiyyunun temel prensipleri şunlardır:

- Madde ve kuvvet kendiliğinden vardır.

[302] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 21-24.

- Madde ve kuvvet ezelî ve ebedîdir.
- Tecrübe sadece duyumlarla sınırlıdır.
- Tabiat olayları ve kanunları zorunludur.
- İhtiyari hayat
- Kâinatı kendi kaideleri ile açıklayabiliriz. Bu sebeple Vacibü'l-Vücud fikrine ihtiyaç yoktur.
- Ruhun bilinci ve mevcut kuvvetlere çevrilmesi problemi.
- İrade ve benzeri ruhî durumların, kanunların etkisi altında olması, bu sebeple insan hürriyetinin anlamsız olmasıdır.[303]

Ahmet Hilmi, materyalizmin bu temel prensiplerinden hareketle onun fikri eleştirisini yapar. Biz de çalışmamızın bu bölümünde Ahmet Hilmi'nin materyalizmi eleştirirken bahsettiği "Madde ve Kuvvet", "Kâinat", "Ruh" kavramları üzerinde duracağız. Şimdi bunları ele alalım.

2.2.1. Madde ve Kuvvet

Daha önce bahsettiğimiz gibi Türkiye'de yayılmaya çalışılan materyalist düşünce, Büchner'in materyalist fikirleridir. Biz de düşünürümüz Ahmet Hilmi'nin "madde ve kuvvet" konusundaki eleştirisini ele alırken Büchner'in fikirleri ile birlikte sunacağız. Çünkü Ahmet Hilmi "madde ve kuvvet"e ilişkin eleştirisini Büchner'in fikirleri üzerinden yapmıştır. Ahmet Hilmi'nin bu konudaki fikirlerini ele aldığı eseri *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti'*dir. Büchner ise bu konudaki düşüncelerini orijinal ismi "*Kraft und Stoff*" olan "*Mâdde ve Kuvvet*" eserinde açıklamıştır.

Büchner, "madde ve kuvvet" konusunda onların ayrılamaz olduğunu savunmuş ve tezini bu çerçevede geliştirmiştir. O ne maddenin sonradan var edildiğini ne de yok edilebileceğini kabul eder. Maddenin sadece bir dönüşüm içinde olduğunu ve sürekli yeni formlara dönüştüğünü söyler.[304] Yine maddenin her zaman kuvvet ile donatıldığını belirtir. Büchner, bununla birlikte maddeyi saran kuvvetin yine maddenin kendisindeki atomlarda bulunan titreşimlerden ortaya çıktığını savunur.

[303] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 71.
[304] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 382.

Öyle ki ona göre bütün varlıksal olaylar, maddenin nitelikleri ve titreşiminden meydana gelmektedir. O, olayları açıklarken ayrıca bir idare ediciye gerek duymaz.[305]

Ahmet Hilmi, materyalistleri özelde ise Büchner'i eleştirirken bilim ve tecrübenin dışına çıkmamak için çabaladıklarını söylemektedir. Ancak Büchner'in burada varsayımlara giderek amaçlarının dışına çıktığını belirtmektedir. Ayrıca Ahmet Hilmi, Büchner'in "idare edici, yönetici ilke" kavramlarını soyutlama ve boş fikir olarak değerlendirmektedir. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre hakiki, ilk sebep ve Vacibü'l-Vücud kabul edilmedikçe hiçbir varlıksal olay anlaşılamaz. Hatta maddenin niteliği, titreşimi ve varlığı bile açıklanamaz. Ona göre bu zorunluluğu "idare edici, yönetici ilke" gibi basit kavramlara indirgemek bilimsellikten de uzaktır. Ayrıca Ahmet Hilmi, Büchner'in "idare edici, yönetici ilke" kavramlarıyla insanlığın "Tanrı" olarak bahsettiği kavramı mı kastettiğini sorgulamıştır. Ancak buna verilecek hiçbir olumlu cevabın olmayacağını, olsa bile olumlu bir anlam ifade etmeyeceğini belirtir. Çünkü bütün hakikatlerin ve sonsuz âlemin soyut bir fikrin ürünü olduğunu kabul etmek için aşırı idealist olmak gerekir.[306]

Ahmet Hilmi, materyalistlerin insan zekâsı konusunda da tutarsız olduklarını savunur. Ona göre materyalistler insan zekâsını işlerine geldiği gibi kullanmış bazen yüceltip bazen aciz kılmışlardır. Oysa Ahmet Hilmi'ye göre esas denilen keyfiyet ve kavram, varsayımsal değildir. Şekilsel olarak varsayımsal olabilirse de kendisi zorunludur. Ahmet Hilmi, zekâsını kullanan herkesin bu şekilde anlaması gerektiğini düşünür. Aksi halde zekâmızı kullanmama durumunu seçecek olursak şüphe dolu bir karanlığa saplanacağımızı belirtir. Bu karanlıkta ise iyi kötü hiçbir bilgiye, bilime, fenne ve felsefeye ulaşmamız mümkün değildir. Bu sebeple hiçbir şeyi inkâr ve ispat etme durumumuz olmayacaktır.[307]

Büchner, eski fikirleri terk etmemizi, metafiziksel kurgudan uzaklaşarak tabiatı incelememizi istemiştir. Böylece eski ilâhiyat ilminden ve metafizikten uzaklaşıp asıl hakikatin maddede bulunduğunu anlayacağımızı belirtir. Ona göre bilim insanları, tabiatın bir parçasını bilimsel olarak incelerse bu araştırma, gözlem ve inceleme

---

[305] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 380-381.
[306] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 145.
[307] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 146.

sürecinde hiçbir metafizik işleme ihtiyaç duymaz.[308] Ahmet Hilmi ise aksini düşünmektedir. Ona göre bilim insanı, tabiatın bir parçasını değil tamamını incelerse mutlaka soyutlama, genelleme, sentezleme ve birleştirme yapacaktır. Yani Ahmet Hilmi, bilim adamının Büchner'in deyimiyle metafizik kurgu dediği işlemlere mecbur kalacağını söylemiştir.[309]

Düşünürümüzün böylece, Büchner'in tezini çürütmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Biz de düşünürümüzün fikirlerine katılmaktayız. Ayrıca günümüzde de bilim, araştırma ve incelemelerde sentez ve analiz yöntemlerini kullanmaktadır.

Büchner, maddenin hazır ve nazır olduğunu, aynı zamanda fiziksel, kimyasal, manyetik ve elektrik niteliklerinin olduğunu söylemiştir.[310] Ayrıca güneş sisteminin gelecekteki hayatî ve fikrî evrimlerinin embriyon halinde ilksel nebülözün içinde olduğunu belirtir.[311]

Ahmet Hilmi, Büchner'in bu fikrini eleştirmeden önce genel anlamda materyalistleri eleştirmiştir. Materyalistlerin iddiaları öne sürerken safsata ve hakikati birbirine karıştırdıklarını ve meslek ispatı için hakikati feda ettiklerini söyler. Ahmet Hilmi, bilimin amacının evreni keşfetmek olduğunu belirtir. Ancak bu keşfi anlamlandırabilmek için bir Vacibü'l-Vücud'a bağlanmalıdır. Aksi halde bilim, zannın menziline girmiş olur. Düşünürümüz bu kısmı bir benzetme ile açıklar. Ona göre güneşin ışığından yararlanıp şeyleri gözlemleyen bir kişinin güneşin varlığını inkâr etmesi ne ise Tanrı'nın nuru sayesinde bütün mevcudiyeti ve olayları gözlemleyen bir kişinin Tanrı'nın varlığını inkâra kalkışması da işte böyledir. Bu durum materyalistlerin halidir. Ahmet Hilmi, Bühner'in madde fikrindeki hazır ve nazır oluşu kısmını çelişkili bulmuştur. Çünkü düşünürümüze göre bu fikir aşırı metafizikseldir. Çünkü Büchner, bütün âlemi gözlemlemediğini ve bunun mümkün olmadığını belirtir. Gözlemlenmesi olası mekân ve durumlardaki maddeyi gözlemleyip bütün tabiata bu genellemeyi yapmasının ise metafiziksel bir metot olduğunu söyler. Öyle ki Ahmet Hilmi için Büchner'in kendisinin reddettiği metafiziksel yöntemi yine kendisinin kullanması da çelişkili bir durumdur. Bu

[308] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 87.
[309] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 147.
[310] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 413.
[311] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 423.

yöntem bilime de terstir. Öyleyse Büchner, bilimden uzak bir metotla bilime dayanan materyalizmi savunmuş ve kendi içinde tezada düşmüştür. [312]

Büchner, hayatın, vicdanın, ruhun vb. kavramların maddenin dışında olmadığını savunur. Bu olaylar, uzun bir evrim sonrasında karmaşık olduğu ve faaliyete geldiği zaman görülür. Misal, bir saatin (maddenin) âlimane bir şekilde birleşmesi sonucunda vakitlerin görülmesi gibi. Böylece Büchner, maddenin canlılarda sonradan görülen bütün niteliklere sahip olduğunu ve insan zekâsının muhtaç olduğu vahdet isteğini tatmin ettiğini söyler. Ona göre materyalizm bu çerçevede anlaşılırsa materyalizmi çürütmek pek mümkün olmayacaktır.[313]

Ahmet Hilmi, Büchner'in bu sözleriyle materyalizmi savunmadığını aksine zayıflattığını söylemiştir. Çünkü Ahmet Hilmi, Büchner'in maddenin âlimane birleşimi sonucunda vakti gösterdiği fikrini derinlemesine düşündüğümüz takdirde bizi Tanrı'ya ulaştıracağını savunur. Öyle ki bu fikre göre maddeyi birleştiren, tertibe koyan bir varlığın olması gerekmektedir. Bu tertip koyucu, düzenleyici, birleştirici ezelî kudret, ebedî zekâ ise Allah'tır. Ahmet Hilmi'ye göre madde olarak taş ve toprağı gören bir kişi saati gördüğünde bu maddeler arasındaki farkı anlar. Saatin bir zekâ ve gaye ile meydana çıkarıldığını fark eder. Öyle ki bu saatin bir yapımcısı ve yapımcısının bir amacı olduğunu da anlar. Bir insanın bu durumu görememesi ve saatin kendiliğinden var olduğunu düşünmesi için zekâdan, deneyden ve araştırmadan yoksun cahillikte biri olması gerekir.[314]

Biz de düşünürümüz Ahmet Hilmi'ye katılarak her düzenli ve sistemli işleyişi olan bir varlığın mutlaka düzen koyucusu olduğunu belirtmek isteriz. Öyle ki amaçsız hiçbir şeyin olmayışı da yine bir amaç koyucuyu gerekli kılmaktadır. Bu da ancak Tanrı'dır. Böylece evrendeki her şeyin bir düzenleyicisi ve amaç koyucusu olarak Tanrı'nın varlığını kabul etmek zorunludur, diyebiliriz.

Büchner, materyalist düşünürlerin ebediyet ve sonsuzluk kavramlarını ispat etmek gibi bir çabalarının bulunmadığını belirtir. Ona göre materyalist düşünürler için zaman ve mekânın sonsuzluğu tasavvur edilemez. Yine kâinata sınır koymak da materyalistlere göre imkânsızdır. Çünkü Büchner, sınırlı bir kâinata ve kâinatın

---

[312] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 149.
[313] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 558.
[314] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 153.

üstünde bulunan Tanrı'ya olan inancın ancak bilimin teleskopu bulmadan önce olabilecek bir durum olduğunu düşünür. Ona göre insan teleskop yardımıyla ne kadar uzak olsa da bakışını uzaya kadar götürmüştür. Burada görülen şudur ki zerreden âleme hatta güneşe kadar her şeyin hareketi kesin kanunlara bağlıdır. Bu kanunlar ise ağırlık ve çekim yasalarıdır. Bu kanunların tersi bir hareket hiç görülmemiştir. Milyonlarca kez tecrübe edilmiş ve hep aynı sonuca ulaşılmıştır. Sonuç olarak Büchner'e göre bilim, tecrübelerinde hiçbir dışsal iradeye ya da hareket ettiriciye denk gelmemiştir.[315] Büchner, yine jeolojinin ilerleyişinden sonra yerkürenin de bildiğimizden çok daha eskiye dayandığını belirtir. O, yer tabakanın milyonlarca yıldır oluşmakta olduğunu, aşama aşama değişerek evrimleştiğini ve günümüze bu şekilde ulaştığını savunur. Ona göre jeologlar bunu matematiksel olarak ispatlamışlardır. Büchner, metafizik kuvvet sonucu yer küredeki değişimlerin gerçekleştiği fikrini reddetmektedir. Ona göre Hristiyanlığın kabul ettiği, istediğinde yok edip istediğinde yeniden yaratan Tanrı fikri tamamen uydurmadır. Yine Tanrı'nın işlediği günahlar sonucu yok ettiği ve yerine yeniden yarattığı ırklar fikrini de jeolojik hareketleri yaratması fikriyle beraber reddetmiştir. Sonuç olarak Büchner'e göre var olan her şey bizâtihi vardır ve bütün olaylar değişmez yasalara bağlıdır. Metafizik olayların hepsi zihin karmaşası, rüyalar, vehm ve hayallerden ibarettir.[316]

Ahmet Hilmi, burada Büchner'in mantık hatası yaptığını belirtmektedir. Çünkü Büchner, açıklamalarının başında ebedilik ve sonsuzluk gibi kavramları ispat etmek gayesinde olmadığını belirtirken sonlarda ise mevcudatın bizâtihi mevcut olduğunu savunmuştur. Bizâtihi mevcut olan bir şey ezelî ve ebedîdir. Öyleyse materyalist düşünür Büchner, kendi cümlelerinde çelişkiye düşmüştür. Ahmet Hilmi, eleştirisine teleskop meselesi ile devam etmiştir. Ona göre insanın teleskop ile uzayda keşfettiği kısım ancak sonsuzlukta bir zerre kadar ufaktır. Ahmet Hilmi ayrıca Büchner'in madde ve kuvvetin her yerde var olduğu ve sonsuz olduğu fikrini de eleştirmiştir.[317] Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre maddenin her yerde var olması, maddeyi bir insanın

---

[315] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 550.
[316] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 560.
[317] Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 54.

kontrol edebilmesi ve bu durumu ispatlayabilmesi imkânsızdır. Burada Büchner'in genelleme yapması gerekir ki bu da metafizik bir düşüncedir.[318]

Kanaatimizce de Büchner açıklamalarında çelişkiye düşmüştür. Ebedilik gibi bir gayesinin bulunmadığını belirtip sonrasında maddeye ebedilik atfetmeye çalışması bunun bir göstergesidir. Anlıyoruz ki insan, fikirlerini temellendirmek için bir noktada her daim ezelî ve ebedî olan bir varlığa ihtiyaç duymaktadır. Öyle ki bu varlık muhakkak ki Tanrı olmalıdır. Çünkü Tanrı dışında ezelî ve ebedî olarak düşünülen her varlık, kendi içinde başka sorunların ve birtakım çelişkili fikirlerin doğmasına sebebiyet vermektedir. Büchner'in çelişkisinin sebebi de budur. Yani Tanrı yerine maddeye ebediyet atfetmesidir.

Ahmet Hilmi, Büchner'in materyalist fikirlerini genel olarak eleştirirken onun fikirlerinin açık olmadığını, a priori fikirler olduğunu belirtmiştir. O, Bühner'in bilimin tercih ettiği tecrübi metodun dışına çıktığını ve yeni bir metafiziği ortaya çıkardığını söyler. Bu yeni metafizik, diğerlerinden farklı olarak hem bilimin dışına çıkmakta hem de aklî ve mantıkî kurallara dayanmamaktadır. Düşünürümüz daha önce bahsettiğimiz materyalistlerin temel prensiplerini de eleştirmiştir. Materyalistler, bu prensiplere göre bilimden ayrılmadıklarını ve her prensibin bilime uygun olduğunu iddia etmişlerdir. Oysaki Ahmet Hilmi, materyalistlerin bu iddiasının doğru olmadığını belirtir. O, materyalistlerin tecrübe metodunu tam anlamaya çalışmaları ve a priori fikirlerin bilimsel olamayacağını kabul etmeleri halinde bu durumu fark edeceklerini savunur. Ahmet Hilmi, materyalistlerin prensiplerine olan eleştirilerine şu şekilde devam eder:[319]

Ahmet Hilmi, materyalistlerin, madde ve kuvvet kendiliğinden vardır, prensibini eleştirmiştir. Düşünürümüz, maddenin mahiyetinin bilinmediğini, olayların açıklanması için madde kavramına ihtiyacın olmadığını savunur. Kuvvet ise soyut bir kavramdır. Ayrıca evrendeki yasalar, insan idrakinin şeylere atfettiği kendi yasalarıdır. Yani evrendeki bu yasalar, idrak eden insanın kendi nefsiyle dış dünya arasındaki ilişkiden ortaya çıkmıştır.[320]

---

[318] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 155.
[319] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 161.
[320] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 162.

Ahmet Hilmi, materyalistlerin maddenin ezelî ve ebediliği fikrini de eleştirir. Materyalistler, maddenin yok olmadığını hep bir değişim halinde olduğunu savunmuştur. Ahmet Hilmi'ye göre ise bir şey yok olmadığı için bizatihi mevcuttur denilemez. Bu durum şeylerin yaratılmamış olmasını gerektirmez. Oysa Vacibü'l-Vücud'un varlığının kabulü, bu konuyu madde ve kuvvetin üzerinde kalmayıp kökenine inmeyi sağlar.[321]

Ahmet Hilmi, bilimin madde ve kuvvetin yok olmayıp şekil değiştirdiğini gözlemlediğini ve tecrübe ettiğini belirtmektedir. Ancak Ahmet Hilmi, bilim ehlinin, sınırlı bir tecrübe içinde bulundukça, bilim ve tecrübe halkasının dışına çıkmadıkça ebedilik, ezelilik ve sonsuz âlemlerle ilgili hüküm ve felsefî ilkeler ortaya koyulmasına izin vermediğini açıklamaktadır. Bu sebeple materyalist, pozitivist ve evrimciler, bu sınırların dışına çıkarak yeni bir metafizik ortaya koyabilmişlerdir. Ancak bunlar da tecrübenin dışında kalmış a priori ve metafiziksel fikirlerdir. Bu fikirler ise akıl ve mantık ilkeleri ile insanın hisleri kapsamında ölçülür. Öyleyse diyebiliriz ki Vacibü'l-Vücud'u bilimin yöntemi olan tecrübe ile ispat etmemiz mümkün olmasa da O'nun inkârı da mümkün değildir. Hatta insan aklı gerek kendi gerekse bilimin çıkarımlarından yola çıkarak maddenin bizâtihi varlığını reddetmekle beraber Vacibü'l-Vücud'u kabul etmektedir. Ahmet Hilmi'ye göre Vacibü'l-Vücud her olayı ve asli sebebi açıklamak için zorunlu fikirdir. Bu fikir olmadıkça bilim ve hikmet karanlıkta kalır. İnsan fıtratında var olan inanma ve keşif yetisi, materyalist prensiplerle çözülemez. Bu sebeple materyalistlerin yaptığı gibi Vacibü'l-Vücud'u inkâr etmek yerine madde ve kuvveti O'nun yerine koymak sonra da bunlara metafiziksel nitelikler yüklemek tutarlı ve doğru değildir.[322]

Sonuç olarak diyebiliriz ki materyalist düşünce, gerçek olarak sadece maddeyi kabul etmektedir. Materyalistler, duyumlarla algılanan âlemin dışındaki hiçbir şeyi kabul etmemektedir. Bu bağlamda nihaî sebep olan Tanrı'nın varlığını da reddetmektedirler. Oysa biz burada düşünürümüz Ahmet Hilmi'nin düşüncelerine katılarak materyalistlerin iddialarını kabul etmemekteyiz. Çünkü Tanrı deneysel olarak ispatlanamasa da insan vicdanı ve aklı onu bulma ve bilmeye sahip bir yetidedir. İslâm inancında da akletmek önemli bir yetidir ki Allah "… Şüphesiz

---

[321] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 162.
[322] Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, 163.

bütün bunlarda düşünen bir toplum için ibretler vardır, …İşte bunlarda akıllarını kullanan bir toplum için ibretler vardır."[323] gibi ayetlerinde insandan aklını kullanmayı istemiştir. Öyle ki bu ayetler aklımızı kullanarak Allah'ı bulabileceğimizi belirtmiştir. Kanaatimizce de Tanrı kavramını tecrübe metoduna sığdırmaya çalışmak ve bu metot dışında kalan bütün gerçeklikleri yok saymak, insan aklına ve hakikate uygun düşmemektedir. Tanrı'nın "muhalefetün lil-havadis" oluşu onu diğer yaratılmışlardan farklı kılmaktadır. Bununla beraber bu sıfat, yaratılmış bir varlık olan insanın elde ettiği ve yine yaratılmışların varlığını ispatladığı tecrübe metoduna sığdırılmayacak kadar Tanrı'yı benzersiz kılmaktadır.

2.2.2. Kâinat

Kâinat meselesi, felsefe ve İslâm düşüncesinde her zaman yer edinmiştir. Kâinatın yaratılışı ve sonlu olup olmadığı, Tanrı ile arasındaki ilişki gibi hususlar her zaman insanlar için merak konusu olmuştur. Ahmet Hilmi de düşüncelerinde kâinat fikrine yer vermiştir. Ahmet Hilmi, kâinat problemini ele alırken uzak tarihe gider ve eski medeniyetlerin kâinat hakkındaki düşüncelerinden başlar. Düşünürümüzün eski medeniyetlerden kastı; Hintliler, Mısırlılar, Asurlular, Japonlar, İskandinavlar ve Ermeniler gibi başlıca kavimlerdir. Ona göre eski medeniyetlerin kâinat hakkındaki fikirleri hemen hemen birbirinin aynıdır. Bu medeniyetlere göre kâinat bizatihi vardır. Tanrılar ise sonra yaratılış mayasından ortaya çıkıp kâinatı düzenleyici olarak görevlerini yerine getirmektedirler. Tarihin bu ilk dönemlerinde kâinatın yoktan var edildiği fikrine hiç rastlanılmamaktadır. Kâinatla beraber maddenin ezeli oluşuyla ilgili herhangi bir fikirle de karşılaşılmamıştır. O dönemde Tanrılara yalnızca yaratılış ve düzenleme görevi yüklenmektedir. Bu görev ise suları ve kara parçalarını ayırmaktan sonrasında hayvanatı meydana getirmekten ibarettir. Bundan daha ileriye gitmemektedir. Medeniyetler tarihinde tek bir Tanrı'nın varlığı ve yoktan var olma düşünceleri ise ilk defa İbranilerce ortaya atılmıştır. İbraniler ise Milat yıllarında ortaya çıkmış bir kavimdir.[324]

Eski İbrani kaynaklarında yer alan Tanrı'nın yaratılıştan önce bir deniz ejderhası ile savaşması rivayeti, Tanrı'nın yaratmasının "düzenleyici" anlamında

---

[323] Ra'd: 13/3-4.
[324] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 219.

kullanıldığını göstermektedir.[325] Yine eski Hint kaynaklarında yer alan denizlerin yaratılıştan önce var olması, Tanrı'nın sonradan güneşi, ayı, yıldızları ve yeri yarattığı rivayetleri de Tanrı fikrinin yoktan yaratıcı olarak değil sonradan düzenleyici olarak algılandığının diğer bir göstergesidir.[326] Almanlar ve İskandinavların rivayetlerinde de zaman, mekân, devlerin atası ve uçurumdan sonra Tanrıların ve âlemin yaratılması söz konusudur.[327]

Ahmet Hilmi, eski kavimlerin kâinat fikirlerinin birbirine çok benzediğini belirtir. Ona göre eski kavimlerde ilâhlardan da ileriye geçen bir "esas" mevcuttur. Bu esastan ilâhlar ve kâinat şekilleri ortaya çıkmıştır. Ahmet Hilmi, bu fikirleri "vahdet-i vücud"un bir başlangıcı olarak görür.[328]

Eski Yunanlara gelindiğinde ise her şeyin başlangıcının kaos olduğu, yerin göğün ve denizlerin sonradan bu kaostan ortaya çıktığı görülmektedir. Tanrılar ise yer ve göğün birleşmesinden sonra ortaya çıkmaktadır. Anlaşıldığı üzere ilk Yunan düşüncesinde, maddenin yani kâinatın bizatihi varlığı söz konusudur. Ancak ilerleyen dönemlerde Yunan düşüncesi, kâinat meselesini fennî bir şekilde çözmeye çalışmaktadır. Böylece kâinat meselesinin çözümünde yeni bir dönem başlar. Aynı zaman da bu dönem, günümüz biliminin temelinin atıldığı dönemdir.[329]

Ahmet Hilmi, kâinat meselesi hususundaki ilmî gelişmeleri değerlendirir. Düşünürümüz de bu ilmî gelişmelerin temelinin Yunan filozoflarına dayandığını belirtmektedir. Ahmet Hilmi, ilim açısından kâinattaki bütün varlıkların temelinin "madde, kuvvet ve ruh" olmak üzere üç unsura dayandığını belirtir. Bununla beraber bütün renklerin, şekillerin ve sonsuz değişimlerin temelinde de bu unsurların bulunduğunu söyler.[330]

Tabiatçı filozoflardan Thales, kâinatın ana unsurunun "su" olduğunu söylerken öğrencisi Anaksimandros ise kâinatın sıcaklık ve soğukluğu ortaya çıkaran bir "aslî madde"den ibaret olduğunu savunmaktadır. Herakleitos "ateş"i, Empedokles ise dört unsur olan "hava, su, toprak, ateş"i kabul etmektedir. Demokritos da "atom"u asıl

---

[325] *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2014, 1341.
[326] Maksude Kurt Fidan, "Kutsal Suyun İzinde: Suya Yüklenen Dini ve Sembolik Anlamlar", *İlsam Akademi Dergisi,* 1, 2021, 1-27.
[327] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 221.
[328] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 222.
[329] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 673.
[330] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 206.

unsur olarak kabul etmiş ve atom nazariyesini ortaya çıkarmıştır. Demokritos'un atom nazariyesini daha önceki bölümümüzde ele almıştık. Ancak burada şunu belirtmeliyiz ki bu atom nazariyesi kendi döneminde fen alanındaki en nihaî düşüncedir. Milattan önce ortaya çıkan bu düşünceler, o dönem için oldukça ileri düzeyde fikirlerdir. Ancak Ahmet Hilmi'ye göre bu görüşlerin hiçbirinde vahdet-i vücud görülmemektedir. Ona göre Eski Yunan tabiatçılarının bu fikirleri katı bir maddeciliği içermektedir.[331]

Ahmet Hilmi, Platon ile beraber kâinat hakkındaki bu düşüncelerin olgunlaştığını belirtmektedir. Çünkü Platon'a göre, kâinatın yaratılış mayası kaostan ibaret olsa bile bu mayayı Tanrı düzenlemiş ve bugünkü şekline sokmuştur. Tanrı ve âlemin mayası arasındaki araç ise âlemin ruhudur. Ayrıca kâinat, ruh ve bedenden meydana gelmiştir.[332]

Ahmet Hilmi'ye göre bilim adamları Platon'un bu düşüncelerini bilimsellikten uzak bulmaktadır. Ahmet Hilmi ise Platon'un bilimsel olmadığını kabul eder ancak bilim adamlarının eleştirilerine bir konuda katılmamaktadır. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre geçmişteki hiçbir düşünürün fikri, bilimselliğe ve tecrübeye dayanmamaktadır.[333]

Ahmet Hilmi, Orta Çağ öncesindeki dönemde kâinatın kendiliğinden mevcudiyetine inanıldığını belirtir. Bu dönemde Tanrılar, kâinattan sonra ortaya çıkmaktadır. Ahmet Hilmi'ye göre bu dönemde gerek maddenin gerek Tanrıların esasının aslî mayaya dayandırılması söz konusudur.[334] İlk Çağ filozoflarının düşünce yapısına bakıldığında Ahmet Hilmi'nin haklılığı anlaşılmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Thales "su"yu, Herakleitos "ateş"i, Empedokles dört unsur olan "hava, su, toprak, ateş"i, Demokritos da "atom"u aslî maya bir başka deyişle kâinatın asıl unsuru olarak belirtmektedir. Bu durum da bize İlk Çağ filozoflarının kâinatın asıl unsurunu belirlerken maddî şeylerden faydalandıklarını gösterir. Çünkü İlk Çağ filozofları yalnız duyularla elde ettikleri verileri kabul etmektelerdir. Onlar bu verilerin üzerinde herhangi bir gücün bulunmadığına inanırlar. Onlara göre bu âlem

---

331 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 674; Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 295-300.
332 Platon, *Timaios*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2015, 37-50.
333 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 674.
334 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 676.

maddidir ve kendi kendine yetmektedir. Bu sebeple İlk Çağ filozofları, kâinatın ve diğer varlıkların üzerinde başka bir sebebin veya gücün bulunmadığını düşünürler.[335]

İlk Çağ filozoflarının düşünceleri genel olarak bu şekilde görülmektedir. Kısaca diyebiliriz ki başlangıçta sadece kâinatın mahiyeti ele alınmakta, Tanrılar sonradan bu kâinattan meydana gelmektedir. Tanrılar yaratılmışlara hayat vermektedir ancak ezelî olan kâinattır. Düşünürümüze göre burada maddi tezahürlere ağırlık verilmektedir ve bu durum da maddeciliği ortaya çıkarmaktadır. Ahmet Hilmi böyle bir maddeciliğin ortaya çıkışını engellemek için insanın bu noktada vahdet-i vücuda yönelmesi gerektiğini söyler. Çünkü düşünürümüze göre vahdet-i vücud insanlığın fıtrî inancıdır ki bu inanç insanı maddecilikten uzaklaştırmaktadır. Aksi halde insan aslî mayaya yani vücuda (varlığa) değer vermeye başlar ki bu değerin maddi yönde fazlalaşması materyalizmi ortaya çıkarmaktadır. Maddi belirtiler fazlasıyla ihmal edildiği takdirde ise ruhçuluk ortaya çıkmaktadır. Ruh konusuna burada değinmeyip bir sonraki bölümde ayrıntılı ele alacağız.[336]

İbranilerin Talmut'taki tefsirlerinde kâinatın yoktan yaratıldığından bahsedildiği söylenmektedir. Yine Hristiyanlık ve İslâmiyet de kâinatın yoktan yaratıldığını kabul etmektedir. Ancak Ahmet Hilmi kâinatın yoktan var oluşunu ilk manasında anlamayıp vahdet-i vücud olarak kabul etmektedir.[337] Vahdet-i vücud anlayışına göre Allah'ın ilminde var olan sabit gerçeklikler bulunmaktadır. Bu gerçekliklere Allah tarafından varlık bahşedilmektedir. Daha sonra varlık bahşedilen bu gerçeklikler, dış dünyada görünürlük kazanırlar. Kâinat da bu şekilde meydana gelmektedir.[338]

Ahmet Hilmi kâinatın yaratılması meselesinin mutlak bir güce bağlanmasını gerekli görür. Ona göre kâinatın yaratılış şekilleri Allah'ın sıfatlarını kapsayan bir konudur ve kâinatın yaratılmasında iki ana fikir vardır. Bunlardan ilki "tenzih" fikridir. Bu fikre göre yaratmadan kasıt yokluktan varlığa çıkarmaktır. Buradaki "yokluk" varlığın zıddı olan yokluk anlamındadır. Bu düşünceye göre kâinat hâdistir yani sonradan yaratılmıştır. Öyle ki bu düşünceye göre yalnızca Allah'ın var olduğu ancak kâinatın yaratılmamış olduğu bir dönemin varlığı söz konusudur. Sonuç olarak

[335] Ülken, *Felsefeye Giriş 2,* 136.
[336] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 676.
[337] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 676.
[338] Karadaş, *Kelam,* 265.

tenzih fikrine göre kâinat, başlangıcı belli olan hâdis bir varlıktır.[339] Bu fikir kelamcıların desteklediği düşüncedir. Onlara göre kâinat, varlığı söz konusu bile olmayan “yokluktan” yaratılmıştır. Kâinatın “yoktan” yaratılması kelamcılar için önemli bir husustur. Çünkü kelamcılara göre başka bir varlığın, yani kâinatın, ezeli oluşunu düşünmek Allah’ın kadîm bir Tanrı oluşuna zarar vermektedir. Öyle ki bu durum tevhide de aykırıdır. Bundan dolayı Allah’ın yanında pasif de olsa ikinci bir varlığın kabul edilmesi İslâm’a terstir. Böylece kelamcılar, Allah’ın diğer varlıkları yoktan yarattığını savunmaktadır.[340]

Ahmet Hilmi, kâinatın yaratılması konusunda var olan ikinci fikrin ise “tevhid” fikri olduğunu belirtir. Tevhid fikri, vahdet-i vücud anlayışının yansımasıdır. Bu anlayıştaki “yaratma” fikri daha çok “görünüşe gelme, tecelli” mânâsında kullanılmaktadır. Kâinat, özünde görünmez olarak zaten vardır. Ancak Allah’ın dilemesi ile gizlilikten açığa çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle bu anlayışta yokluk, varlığın kapsamındadır. Öyleyse diyebiliriz ki tevhid fikrine göre kâinatın özü, Allah’ın tecellilerinden başka bir şey değildir. Varlık birdir ve Allah’tan ibarettir. Kâinat özel olarak ayrı bir varlık değildir. Allah’tan ayrı kadîm olan ikinci bir varlık yoktur. Âlimlerin çoğu birinci anlayış olan tenzih fikrini kabul ederler. Ancak İslâm tasavvufî düşüncesinde, genel olarak ikinci anlayış yer bulmuştur. Ahmet Hilmi de ikinci anlayış olan tevhid fikrini kabul etmektedir.[341]

Düşünürümüzün ortaya koymuş olduğu bu düşüncesine katılmamaktayız. Bu hususta Eş’ari ve Mâtürîdî kelamcılarının fikrini daha sistemli bulmaktayız. Onlara göre yaratma bilgisi Allah’ta ezelî olarak vardır ancak Allah bu bilgiyi fiile ezelde dönüştürmemiştir. Yani Allah’ın yoktan yaratması söz konusudur. Eğer ki bu yaratma yoktan var etme şeklinde olmasaydı “Allah’ın yanında ikinci bir varlık olabilir mi?” problemi söz konusu olacaktır.[342] Bu bahis, İslâm’ın temel taşı olan tevhid ilkesine zarar vermektedir. Öyle ise diyebiliriz ki bizce kelamcıların yoktan yaratma fikri Ahmet Hilmi’nin tevhid fikrine kıyasla daha sağlam ve soru işareti bırakmayan bir temellendirmedir.

---

[339] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 236.
[340] Karadaş, *Kelam*, 266-267.
[341] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 237.
[342] Karadaş, *Kelam*, 266-267.

Sonuç olarak düşünürümüze göre kâinat hakkında şu üç anlayış ortaya çıkmaktadır:[343]

- Kâinat ezelî ve ebedî bir varlıktır. Manası değişmezdir ve özü Allah'tır. Onun sureti, belirtileri, sonsuz görünüşleri kâinattır.
- Kâinat bizatihi mevcuttur. Ezelî bir maddî manzumeden ibarettir ve türlü şekilde temsil ve tecsim edilen kuvve ve kudret bu maddenin manzumesinin bir sıfatı, bir özelliğidir.
- Yalnız Allah vardır. Kâinat O'nun tarafından yokluktan var edilmiş hâdis ve fanidir.[344]

Bu görüşler dinlerde de görülmektedir. Ayrıca bu görüşler zamanla değişiklikler ve gelişmeler de göstermektedir. Misal Orta Çağ'a gelindiğinde Hristiyanlık, Yahudiliğin esasları üzerine kuruludur. Bu sebeple Hristiyan din adamları kâinat hakkında Yahudilikte olduğu gibi "yoktan yaratılma" fikrini kabul ederler. Ahmet Hilmi, Orta Çağ düşünürlerinin yeni bir fikir öne süremediklerini, Yunan düşünürlerinin fikirlerini tekrar etmekle kaldıklarını belirtir.[345]

Ahmet Hilmi, her ne kadar Orta Çağ filozoflarını yeni fikirler üretmemekle eleştirmiş olsa da Rönesans dönemi Skolastik felsefesini önemli bir dönem olarak görmektedir. Çünkü bu dönem, bugünün felsefesine geçişte köprü görevi görmektedir. Düşünürümüz, bunun gerçekleşmesinde en etkili olan kişinin ise İbn Rüşd olduğunu söyler. İbn Rüşd, Aristoteles felsefesini kendine özgü bir şekilde yorumlamaktadır. Ahmet Hilmi'ye göre ise bu özgün felsefenin Avrupa'da yayılma göstermesi Avrupalı düşünürleri, eskiye saplanmaktan ve eskiyi tekrar etmekten kurtarmaktadır.[346]

İbn Rüşd kâinatın yaratılması konusunda iki tür failden bahseder: İlki, fiilin esere iliştikten sonra eserin faile ihtiyaç duymadığı faildir. Örneğin bir yapı bittikten sonra ustaya gerek duymadan var olması gibi. İkincisi ise kendisinden esere ilişik olan bir fiilin olması ve bu eserin de yalnızca fiilin kendisine ilişmesiyle var olduğu faillerdir. Başka bir deyişle fiille eserin sürekli olarak birlikte var olmasıdır. Bu iki

---

[343] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 226.
[344] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* 227.
[345] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 677.
[346] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 678.

unsurdan yani fiil ya da eserden birinin yokluğu diğerinin de yokluğunu ortaya çıkarır. İbn Rüşd ikinci failin birinciden faillik yönünden daha üstün olduğunu belirtir. Çünkü ikinci fail, eserini var etmenin yanında korumaktadır. İbn Rüşd'e göre ezelî olanın fiilinin de ezelî olduğunu düşünenler şöyle düşünür: Kâinat, ezelî olan ve ezelî fiili bulunan yani ezelî ve ebedî bir fail tarafından sonradan yaratılmıştır. Öyleyse diyebiliriz ki İbn Rüşd, maddenin imkân bakımından ezelî olduğunu ancak kâinatın ise yoktan yaratıldığını ifade etmektedir. Çünkü İbn Rüşd yaratıcıyı kabul etmektedir. Bu durum da bizi, kâinatın yaratılmış olduğu çıkarımına ulaştırır.[347]

Ahmet Hilmi ise İbn Rüşd'ün kâinatın ezelî olduğuna inandığını belirtir. Bununla beraber Skolastik filozofların da İbn Rüşd'ün kâinatın ezelî oluşu fikrinden etkilendiklerini savunur. Ancak biz Ahmet Hilmi'nin belirttiği, İbn Rüşd'ün kâinatın ezelî olduğu fikrine katılmamaktayız. İbn Rüşd, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle beraber kâinat hakkındaki düşüncelerinde de kâinatın yaratılmış olduğunu savunur. Yalnız bu düşüncesinden yola çıkarak bile İbn Rüşd'ün bir Tanrı'ya inandığını ve O'nun tekliğini, ezeliyetini kabul ettiğini, bunun yanında kâinatın yaratılmış olduğu fikrini benimsediğini görebiliriz. Ahmet Hilmi ise İbn Rüşd'ün fikirlerinin Hristiyanlıkla çeliştiği bu süreçte çok ses getirdiğini söyler. Düşünürümüze göre Hristiyanlığın kâinat hakkında sonradan yaratılmışlık fikrine rağmen, İbn Rüşd'ün kâinatın ezelî oluşuyla ilgili fikirlerinden etkilenen Skolastik filozoflar da kâinatın ezeliliği konusunda daha sağlam düşünmeye başlarlar. Bu sebeple İbn Rüşd'ün Avrupa'da dinsizlerin başkanı ve materyalizmin rehberi olarak kabul edildiğini belirtir. Biz İbn Rüşd için söylenilen bu ifadeleri doğru bulmamaktayız. Çünkü onun fikirlerinde Tanrı inancı mevcuttur ve bu durum da İbn Rüşd'ü materyalist veya ateist olmaktan çıkarır. Kanaatimizce Ahmet Hilmi de İbn Rüşd için söylenilen materyalist ya da ateistlerin başkanı gibi ithamlara katılmamaktadır. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre o dönemde Avrupa'da düşünce özgürlüğü, Hristiyanlığın esaretinde bulunur ama İbn Rüşd sayesinde düşünce özgürlüğü bu esaretten kurtulur. Düşünürümüze göre bütün bu süreç bugünün felsefesine geçit görevi gördüğünden oldukça önem teşkil eder. Bu bağlamda İbn Rüşd'ün fikirleri de önemlidir.[348]

---

[347] İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, (Çev.: Kemal Işık, Mehmet Dağ), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, Samsun 1986, 139.
[348] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi,* 678.

Yeni Çağ'a gelindiğinde Descartes'ın düşüncelerini görebiliriz. Ahmet Hilmi'ye göre Descartes ruhçuların piri olarak görülmektedir. Bu bağlamda şunu kısaca belirtmeliyiz ki Ahmet Hilmi'nin bu fikri tutarlı gözükmemektedir. Çünkü Descartes, düalizmin önde gelen temsilcilerindendir. O, ruhla beraber bedeni yani maddeyi de kabul etmektedir. Bu sebeple Descartes'ı saf bir spiritüalist olarak tanımlamak doğru olmayacaktır. Descartes'ın ruh hakkındaki görüşlerine bir sonraki bölümde yer vereceğiz. Ahmet Hilmi, Descartes'ın kâinat hakkındaki görüşlerini biraz İslâm kelamcılarına da benzetmektedir. Descartes'a göre kâinat kendi kanunlarına göre işlemektedir. Ancak bu kanunlar Tanrı fikrine ters düşmemektedir. Ona göre kâinat sonsuzdur.[349] Atom nazariyesi doğru değildir. Çünkü atom ne kadar küçük olsa da yine de kendinden daha küçük parçalara ayrılabilir.[350]

Descartes'ın düşüncelerinin yanı sıra Kant'ın düşünceleri de bu dönem için önem arz etmektedir. Bu bağlamda Ahmet Hilmi, Kant'ın düşüncelerini de ele almaktadır. Düşünürümüze göre Kant, kâinatta bir hâdis ve zatiyet yönünün bulunduğunu söyler. Kant bunlardan hâdis yani sonradan yaratılmış olana fenomen, zatiyet (asıl varlık) olana ise numen adını vermektedir.[351] Ahmet Hilmi, Kant'ın metoduna göre bizim zarurî gördüklerimizde gerçekten zaruret olduğunu söyler. Ancak bu zaruret kendi idrakimize ait kurallardan ibarettir. Bunun dışında bir kıymetinin olmadığını da belirtir. Bu sebeple Ahmet Hilmi, kâinatın yaratılışına bu görüş çerçevesinde baktığımızda kendi zihnî hükümlerimizden başka bir şey elde edemeyeceğimizi savunur. Yani Kant'ın metodu zorunlu olarak şüpheye ve idealizme (zihincilik) çıkmaktadır.[352]

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hilmi'ye göre kâinatta gördüğümüz bu şekiller, renkler gerçek varlığın yani Allah'ın gölgesidir. Kâinatta görülen olaylar, renkler, şekiller Allah'ın bir emridir. Sonunda her şey aslına yani Allah'a dönecektir. O, kâinatın, şekillerin, renklerin tasavvurunun Allah'ın ilminde, yaratmadan önce de var olduğunu belirtir. Aksi halde düşünülecek olursa yani Allah öncesinde bu fikre sahip değilse bu fikir nereden geldi? Allah'ın iradesi ve sıfatları zamana mı bağlı? Düşünürümüz, bu düşüncenin bizi cevap ararken aciz bırakacağını belirtir. Bu

---

[349] Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 9.
[350] Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 112.
[351] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1993, 106-107.
[352] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 682.

bağlamda Ahmet Hilmi'ye göre âlemin aslı, şekiller, renkler, Allah'ta, yaratmasından önce de vardır, demek zorunludur. Ayrıca bütün bunlar Allah'ın bir emri, tasavvuru, sıfatlarının tezahürüdür veya Allah'ın sıfatlarından meydana gelen ilâhî bir düşüncedir, denilebilir. Bütün bunlarla beraber zaman ve mekân kavramlarının hâdis varlıklar için geçerli olduğunu, Allah için böyle bir durumun söz konusu olamayacağını da belirtir.[353]

Ahmet Hilmi, kâinat meselesini değerlendirirken konuya felsefî, tasavvufî ve ilmî çerçeveden bakmıştır. Bu sebeple onun düşünceleri karmaşık görülebilmektedir. Ancak düşünürümüzün diğer fikirlerinde olduğu gibi kâinat fikrinin de temelinde Allah'ın varlığı, birliği, ezelî ve ebedî oluşu söz konudur. Düşünürümüzün bu İslâm fikri temelinde materyalist düşüncelerle mücadelesi oldukça önemlidir. Öyle ki Ahmet Hilmi, materyalist düşünürlerin Tanrı'nın yanında kâinatın da ezelî oluşuyla ilgili fikirlerini çürütmeye çalışmış ve ilim dünyamıza özgün fikirleriyle katkı sağlamıştır.

2.2.3. Ruh

İnsanlık tarihine baktığımızda ruh kavramı ile sıkça karşılaşmamız pek tabiidir. Öyle ki ruh çağırma, ruhlardan medet umma ve birtakım ruhanî inançlar bize gösteriyor ki insanoğlu geçmişten günümüze ruhun varlığını hayatımıza dâhil etmektedir. Ahmet Hilmi de ruhçuluğun çok eski dönemlerden günümüze kadar ulaştığını ve toplumda yer edinen bir konu olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ahmet Hilmi ruh konusunu felsefî ve İslâmî yönden değerlendirmektedir. Bu sebeple batılı filozofların ve İslâm filozoflarının ruh hakkındaki düşüncelerini de konu edinmekte ve tenkit metoduyla bizlere fikirlerini sunmaktadır. Ahmet Hilmi bu konudaki fikirlerini en kapsamlı şekliyle *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür?* eserinde dile getirmekle beraber diğer eserlerinde de ruh konusuna ara ara yer vermektedir.

Düşünürümüze göre insan, ruh ve bedenden oluşmaktadır. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak insan, farklı işlevleri olan organlardan yani maddi bir bedenden ve bu bedende varlığını sürdüren bir ruhtan oluşmaktadır. İnsanı oluşturan iki unsurdan biri olan beden başka bir deyişle ceset, şekil verilmiş olup görülür ve

[353] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 217-222.

belirlidir. Ruh ise mahiyetinin henüz bilinmediği sadece idrak, hassasiyet ve irade şeklinde eserlerinin açığa çıktığı bir diğer unsurdur. Ona göre bütün düşünürler, insanın bir beden ve ruhtan oluştuğunu kabul etmektedir. İhtilafa düşülen konunun ruhun varlığı değil, bedenden bağımsız olup olmadığı, bedenin dönüşmesi veya yok olması halinde ruhun bâki kalıp kalmayacağı hususudur. Bu bağlamda ruhun mahiyeti hususunda farklı değerlendirmeler ortaya çıkmaktadır.[354]

Spiritüalistler, ruhu değerlendirirken Tanrı tarafından yaratıldığını kabul ederler. Bunun yanında ruhun yok olmadığını, her zaman birliğini, ayniyetini ve basitliğini koruduğunu savunurlar. Mahiyetinin maddi olmadığını ve maddeden bağımsız bir varlığının olduğunu da düşünürler. Materyalistler ise ruhun yaratılmış değil, kuvvetin özel bir şekli olduğunu savunurlar. Ruh bedenle birlikte yok olmaz. Yine materyalistlere göre ruh, bedendeki organların mekanikliğinden ortaya çıkan fizyolojik görevlerin tamamıdır.[355] Panteistler ise ruh ile maddeyi hakikat-i vâhideye yani "bir" ve "mutlak" olana indirgerler. Bu sebeple ruh ve madde, ayrı ayrı ve bağımsız varlıklar olarak düşünülemez. Onlara göre bütün mümkünler ve oluşlar bir ve mutlak olandan ibarettir ve sonuçta hepsi ona dönüşecektir.[356]

Ahmet Hilmi ise ruhu değerlendirirken insanda "ben" diyen bütün duyusal ve düşünsel eylemleri kendisine izafe edenin, bedeni meydana getiren organlar değil, ruh olduğunu belirtir. Öyle ki ruh bu organlara "benim organım" demektedir. Bedendeki değişimlere rağmen ruh, birliğini ve ayniyetini reddetmez, değişen hallerini de kendine atfeder.[357]

Ruhun mahiyeti konusundaki fikirler felsefe ile beraber gelişme göstermekte ve yeni fikirler ortaya çıkmaktadır. Ahmet Hilmi'ye göre eski çağlarda yaşayan bazı insanlar, felsefenin tefekkür ve tetkiki geliştirmesinden önce, ruh fikrine ölüm ile ulaşmaktadır. İnsanın ölümden sonra bedeni olduğu şekliyle kalırken hareket ve hisleri yok olmaktadır. Bu durum insanların ruhun mahiyetine anlam yüklemeye başlamalarına neden olmaktadır. Düşünürümüz, eski çağlarda yaşayan bazı insanların ruhun mahiyeti hususundaki fikirlerinin çoğunun hurafelerden ibaret olduğunu söylemektedir. Çünkü eski çağlarda yaşayan insanların, ruhu rüyalardaki

[354] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 575.
[355] Toku, *Türkiye'de Anti-materyalist Felsefe (Spiritualizm) İlk Temsilciler,* 97.
[356] Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, 222.
[357] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 576.

hayaletlere benzettiğini ya da ruhun bir nefes olduğunu ve ölümle beraber ağızdan çıkarak bedenden ayrıldığına inandıklarını belirtmektedir. Ahmet Hilmi'ye göre ruh kavramı toplumlardan bu yana kullanılsa da bu kavramın ilk sistematik şekle bürünmesi Antik Çağ Yunan düşüncesine dayanmaktadır. Ancak düşünürümüz daha sonraki dönemlerde ruh hakkındaki fikirlerin değişip geliştiğini ve ruhçuluk fikrinin ortaya çıktığını belirtir. Bununla beraber ruhçuluğun da Anaxagoras ile başladığını düşünür. Çünkü o, madde ile kuvveti, ruh ile bedeni birbirinden felsefî olarak ilk ayıran filozoftur. Düşünürümüz, Anaxagoras ile beraber Pythagoras okulunun ruh hakkındaki düşüncelerini de karmaşık bulur. Ahmet Hilmi'ye göre, bu iki okul, ruhun ölümle beraber son bulmadığına inandıkları için spiritüalistirler.[358]

Biz, düşünürümüzün son görüşüne katılmamaktayız. Pythagoras ve Anaxagoras, ruh ve beden ikiciliğine gidip düalist bir görüş ortaya çıkarmaktalar. Ancak ruhun ölümsüzlüğü noktasında derinliğe indikleri ve tam bir spiritüalizmin içine girdiklerini söyleyemeyiz. Çünkü ruhun ölümsüzlüğünü felsefî olarak ilk kez Platon ayrıntılı şekilde ele almaktadır.

Platon, felsefecinin ölümden korkmadığını aksine felsefenin ölümü düşünmek olduğunu savunur. Çünkü Platon, ölümü ruh ve bedenin birbirinden ayrılması aynı zamanda ruhun kendi başına varlığını sürdürmesi olarak tanımlamaktadır. Özetle o, ruh ve beden ayrımına gitmektedir. Ona göre ruh; boyutsuz, biçimsiz ve basit bir cevherdir. Bununla beraber ruh ölümsüzdür. Böylece ruh denilen bu cevher, değişmezliğin olduğu öteki dünyaya göçecektir ve sayısızca güzelliğe kavuşacaktır.[359]

Ahmet Hilmi, Platon'un ruh hakkındaki bu düşüncelerini belirttiği *Phaidon* eserinde aslında hocası Sokrates'in fikirlerini aktardığını belirtir. Bu fikirler genel bağlamda Anaxagoras'tan etkilendiğini bize göstermektedir. Ancak Anaxagoras'a göre daha kapsamlıdır.[360]

Platon; kâinatın basit, bölünmez, zamanüstü, yok olmaz ve maddi olmayan bir cevher yani ruhtan ve değişken, bileşik yapıda olan, ölümden sonra dağılıp yok olan bedenden meydana geldiğini savunur. Kâinatın ruhunun Tanrı tarafından

---

[358] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 614.
[359] Platon, *Phaidon*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2015, 52-53.
[360] Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, 143.

düzenlendiğine inanır. Zekânın ruha, ruhun da bedene konulduğunu düşünür. Böylece ruh, zekâ ve beden arasında bir vasıta görevi görmektedir.[361]

Ahmet Hilmi, Platon'un fikirlerinin arasında Tanrı'nın ruhu yaratmasının bulunmadığını belirtir. Platonun görüşlerine göre kâinattaki ahengin kaynağı olan ruh gerçek bir varlıktır ve Tanrı ruhu dağıtan bir mimardır. Bu sebeple düşünürümüz, Platonu vahdet-i vücuda meyilli spiritüalist olarak değerlendirmektedir. Çünkü Platon, Tanrı'yı kâinatın yaratıcısı olarak değil düzenleyicisi olarak görmektedir. Bununla beraber Ahmet Hilmi, Platon'un bu sınıflandırmayı maddeyi ezelî olarak Tanrı'dan müstakil görmesinden değil, yaratılmış olarak görmemesinden yaptığını belirtir.[362]

Platon'un Tanrı'nın tanzim edici olduğu fikri, İslâm düşüncesindeki Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğu düşüncesine ters düşmektedir.

Ahmet Hilmi, Descartes'ın ruh fikrini de ele almaktadır. Descartes "Düşünüyorum öyleyse varım."[363] felsefesinden yola çıkarak ruh ve beden ayrımına gitmektedir. Descartes, düşündükçe varlığın devam ettiğini savunur. Ona göre insan, bedeni olmadığında bile düşünmeye devam ediyorsa varlığından şüphe etmez. Descartes, insanın maddi olmayan zihin başka deyişle ruh ve maddi olan beden olmak üzere iki cevherden oluştuğunu belirtir. Her iki cevheri de Tanrı'nın yarattığına inanan Descartes, insanın maddeden ayrı, ölümsüz bir ruha sahip olduğunu savunur.[364]

Ahmet Hilmi, Descartes'ın "Düşünüyorum öyleyse varım." önermesinin ruh ve beden ayrımı için yeterli görülebileceğini ama ruhun ayrıca var olduğuna delil olmada yeterli olmayacağını belirtir. Çünkü düşünürümüze göre ruhun, maddenin yani bedenin bir özelliği ya da ürünü olabileceği hususu açıkta kalmaktadır.[365] Ancak Descartes bu konuya da cevap vermektedir. Descartes, insanda var olan Tanrı fikrinden yola çıkarak bu fikrin insana Tanrı tarafından verildiğini savunur. Çünkü Descartes, Tanrı'nın aldatıcı olmayacağına inanır ve bu fikrini savunur. Ayrıca Descartes'a göre kendi hakkımızda açık fikirlere sahibiz. Bu da ruhumuzun

---

[361] Platon, *Phaidon*, 75-76.
[362] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 615.
[363] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* 35.
[364] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* 90-92.
[365] Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 618.

bedenimizden ayrı yaşayabildiğinin göstergesidir.[366] Ahmet Hilmi, bu cevapları bilimsel değil ahlâkî bulmaktadır. Ayrıca Descartes'ın insan ruhunu ispat etmeye çalışırken kâinat için ruh tasavvuruna hiç değinmediğini belirtir ve bu yaklaşımının spiritüalizmden uzak hatta materyalizmi andıracak şekilde bulur.[367]

Ahmet Hilmi'ye göre, ruh ve beden ayrımını Müslüman filozoflarda da görebiliriz. Misal, İmam Gazali de ruh ve bedeni ayrı varlıklar olarak görmektedir. Ona göre insan iki şeyden meydana gelmektedir. Bu iki şey ruh ve bedendir. Beden ruh için bir araçtır. Ruh, bedendeki kuvvetler aracılığıyla bu aracı kullanmaktadır. Bu aracın bozulması, aracı kullananın da bozulmasını gerektirmez. Öyleyse diyebiliriz ki ruh, bedenin ölmesiyle son bulmaz. Ancak Gazali, hayvanî ve cismanî ruhların bedenle beraber yok olduğunu belirtir. Ayrıca ruh ve bedenin ikisinin de yaratıldığını kabul etmektedir.[368]

Ahmet Hilmi, Gazalî'nin ruh ve beden ilişkisini zamanın ilmine göre açıkladığını belirtir. Ahmet Hilmi'ye göre ruh, tarif bakımından yok olmayacak bir şeydir. Bedenle ilişkisi sebebiyle birtakım değişiklikler görülmektedir. Ancak ruhun mahiyetinde değişme olmamaktadır. Sadece ruhun bedenle olan bu ilişkisi sebebiyle bazı vasıflar ve özellikler kazanmasıdır. Ahmet Hilmi'ye göre Gazalî hem kelamcıları hem de tasavvufçuları temsil edecek eserler bırakan önemli düşünürlerdendir.[369]

Bu bağlamda Ahmet Hilmi, mutasavvıfların da ruh hakkındaki düşüncelerine değinmektedir. Düşünürümüz, mutasavvıfların ruhu tasavvufi yönden bazı safhalara ayırdıklarını belirtir. Bunlar hayvanî ruh, nebatî ruh, sultanî ve izafî ruhtur. Hayvanî ruh, kalbin içindeki boşlukta oluşan bir buhardır. Ancak bazı mutasavvıflar, izafî ruhu başka bir şey olarak saymışlardır. Amaçları ise izafî ruhu Hakk'ın zatına ulaştırıp hayvanî ruhu ise tabiat alanının içinde bırakmaktır. Bu anlayış tam olarak bir vahdet-i vücud değildir. Esasında bu safhaları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Parçalar arasında tam bir vahid (bir) söz konusudur. Öyle ki ruhun bu safhalara ayrılma sebebi, izahının daha kolay yapılabilmesi içindir. Mutasavvıflara

---

366 Descartes, *Metafizik Düşünceler,* 124-125.
367 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 618.
368 Gazalî, *Tehâfüt el-Felâsife*, (Çev.: Bekir Karlıdağ), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, 189-191.
369 Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, 185.

göre hakikî olan yalnız Allah'tır. Ruhlar yoktur sadece bir ruh vardır. Nefs ise ruh ile bedenin görünüşe gelişine denilmektedir.[370]

Ahmet Hilmi'ye göre de ruh ve madde diye birbirinden ayrı iki varlık yoktur. Sadece bir olan "asıl" vardır. O, insan ruhunun idrakî ve vicdanî birliğinin olduğunu savunmaktadır. İnsanın organlarından hiçbiri "ben" diyen birliği oluşturamaz. Düşünürümüz, zihinsel ve bedensel değişimlere rağmen "ben" diyen bu birliğin hiç değişmediğini belirtir. Bununla beraber bedendeki veya zihindeki bu değişmeleri de kendisine atfetmektedir. Misal, "ben çocukken, hasta iken, yaşlı iken… " gibi. İşte ruhun "ben" dediği bu şey, insanî şahsiyettir. Yani insanî şahsiyet, bütün değişmelere rağmen hep aynı kalan, her anı kendine izafe eden, birliği sağlayan ruh sayesinde oluşmaktadır. Ahmet Hilmi, ruhu bir orkestradaki ahenge benzetmektedir. Orkestranın ahengi, orkestraya ait bir enstrüman değildir, enstrümanların tamamı da değildir. Bütün enstrümanların birleşmesinden ortaya çıkan bir şeydir. Ancak o enstrümanlar ortadan kalkınca ahenk bozulmaktadır. İşte Ahmet Hilmi'ye göre ruh tam da böyledir. Ruh da bedenin ahengidir.[371]

Ahmet Hilmi, ruhu, basitlik ve vahdet sahibi, başka bir şeye irca edilmesi imkânsız olan bir emrivaki olarak kabulün zorunlu olduğunu belirtir. Yani ruhu, basitlik ve birlik sahibi, çoklukları birliğe döndürmeye güç yetirebilen bir idrak merkezi şeklinde kabul etmek zorunludur. Çünkü ruh, bir emrivaki ve bilginin esası ve oluş sebebidir. Bu sebeple onu inkâr etmek neticesiz, boş bir uğraştır. Düşünürümüze göre bu sebepten mütefekkirler, insan ruhunun birlik ve şahsiyetine söz söylememektedir.[372]

Ahmet Hilmi, ruhun basitliğini ve birliğini kabul etmenin yanında bekasını da kabul etmemiz gerektiğini savunmaktadır. Ruhu kuvvet olarak sayarsak bile kuvvetin korunması yasası gereğince ruhun bekasını yine yok sayamayız. Zaten yok olmak bölünebilen bileşik şeyler için geçerlidir. Oysa ruh bir ve basittir. Ruh, madde veya bedenle görünüşe gelmektedir. Bu sebeple yok olan sadece bu görünüşleridir. Ahmet Hilmi ruhun lehine söylenenleri, aleyhine söylenenlerden daha ahlâkî bulmaktadır.[373]

---

370 Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, 193.
371 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 665.
372 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 666.
373 Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, 668-669.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmet Hilmi, ruh meselesini vahdet-i vücud çerçevesinde ele almaktadır. Ruh ve beden ayrımına gitmeyerek bir olan "aslı" kabul etmektedir. Günümüzde de ruh meselesine farklı açıklamalar getirilmektedir. Ruhun hiç olmadığını sadece bedenin var olduğunu savunan anlayışlar bulunmaktadır. Bunun tam aksine sadece ruhun gerçekliğini savunanlar da mevcuttur. Ruh ve bedenin ayrı olduğu ve ruhun hiç ölmediği, her defasında yeni bir bedenle birleştiği reenkarnasyon inancı da böyledir. Bu reenkarnasyon inancında asıl varlık ruhtur. Bu iki anlayışın ortak noktası ise bu süreçte Tanrı'ya yer vermemeleridir. Reenkarnasyon anlayışının daha ileri boyutunda ruhun ölümsüzlüğü fikri vardır. Ölümden sonra ruh, maddi olmayan bir dünyada yaşamaya devam eder ve Tanrı'nın ruhu yeniden yaratmasına gerek kalmaz.[374]

Biz de hem bedeni hem de ruhu bu şekilde bir ve asıl varlık olarak ön plana çıkarmayı doğru bulmamaktayız. Gerek ruhu gerekse bedeni asıl varlık olarak ortaya çıkaran bu anlayışlar, Tanrı'nın varlığını ortadan kaldırmaya kadar gidebilmektedir. Ayrıca ruh ve bedenin Platon ve Descartes'in savunduğu gibi tamamen birbirinden bağımsız iki ayrı şey olmadığını düşünmekteyiz. Bizce ruh ve beden birbiriyle iletişim halinde olan bir bütündür. Ruh, beden ile birleştiğinde hem insanlarla hem de Tanrı ile iletişim kurabilecek hale gelmektedir. Yeniden dirilmenin yalnız ruh ile değil, ruh ve bedenle gerçekleşmesi bu sebeptendir. Ayrıca insanın yeniden diriltilmesi düşüncesi, Tanrı'nın müdahalesini ve varlığını da kabul etmenin bir göstergesidir. Öyleyse diyebiliriz ki ölüm kaçınılmaz bir gerçektir. Ölümden sonra insanın ruhunun bir bedende yeniden diriltilmesi de Tanrı'nın gücü ile gerçekleşecektir. Bu bağlamda ruh ve beden birbiri ile anlam kazanan ve insanı insan kılan iki ana unsurdur.

---

[374] Şaban Ali Düzgün, *Kelam*, 498.

SONUÇ

Ahmet Hilmi, siyasî, dinî, felsefî ve tasavvufî alanda yaptığı çalışmalarla kendini ilmî yönden geliştirmiştir. Elde ettiği ilmî birikimi insanlarla paylaşmak adına birçok kitap, dergi ve gazete çıkarmıştır. Böylece düşünceleri günümüze kadar ulaşma fırsatı bulmuştur. Düşünce hayatını İslâmî unsurların etrafında geliştiren düşünürümüz, İslâm'ın yayılması ve doğru anlaşılması için aklî yöntemleri kullanmış; ateist ve materyalist akımlara karşı fikri mücadele vermiştir.

Çalışmamız boyunca gördük ki Ahmet Hilmi, dinin birey için olduğu kadar toplum için de öneminden bahsetmiştir. Çünkü ahlâkı, dine dayandırmıştır. Bu sebeple dinsizliğin ahlâksızlığı yani rezaleti ortaya çıkaracağını düşünmüş ve toplumda dinsizliğin yayılmaması için büyük çaba harcamıştır.

Çalışmamızda Ahmet Hilmi'ye göre kâinatta Allah'ın varlığının birçok ispatının bulunduğunu tespit ettik. Ahmet Hilmi, enfüsî delil ile insandaki Allah fikrinin varlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Çünkü o, Allah'a iman duygusunun fıtrî olduğunu düşünmüştür. Yine âfakî delili kullanarak da kâinattaki yaratılmışlardan yola çıkarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır.

Tespit ettiğimiz diğer husus ise Ahmet Hilmi'ye göre mutlak varlık hakkında bahsetmenin en uygun şekli tevhid fikridir. Çünkü Ahmet Hilmi, Tanrı hakkında bahsetmenin zorunlu olduğunu düşünmüştür. Öyle ki insan Tanrı'dan bahsederken bir dil kullanacaktır. Bu kullandığı dilin teşbihi olması insanı antropomorfizme, tenzihi olması ise spiritüalizme götürebilmektedir. Bu sebeple düşünürümüz ikisinin arasında mutedil olanın tevhid fikri olduğunu düşünmüştür.

İnsanın diğer canlılardan farklı olarak akılla beraber irade özelliğine de sahip olduğu bir gerçektir. Ahmet Hilmi'nin irade anlayışının ise orta halde bir cebir olduğunu tespit ettik. O ne insanı irade dışında bırakmıştır ne de tamamen özgür irade sahibi yapıp Allah'ı dışarda tutmuştur. Ona göre insan irade sahibidir ancak bu irade sınırlıdır.

Araştırmamız sonucunda materyalistlerin "madde ve kuvvet kendiliğinden vardır" fikrine karşılık Ahmet Hilmi madde ve kuvvetin bizatihi varlığını kabul etmemiştir. Materyalistler, maddenin yok olmayıp sürekli bir değişim içinde

olduğunu savunmuş bu sebeple maddeyi kendiliğinden var olarak kabul etmişlerdir. Oysa Ahmet Hilmi, bir şeyin yok olmayışını, o şeyin bizatihi varlığı için yeterli bir sebep olarak görmemiştir. O, her olayı açıklamak için Vacibü'l-Vücud'un zorunluluğunu kabul etmek gerektiğini düşünmüştür. Ayrıca materyalistlerin duyularla algılanan âlemin tek gerçeklik olması fikrine de katılmamıştır. İnsanda var olan inanma ve keşif duygusunun fıtrî olduğunu ve gerçeklik ifade etiğini savunmuştur.

Ahmet Hilmi'nin kâinat anlayışının tevhid fikrinden oluştuğunu tespit ettik. Bu konuda Ahmet Hilmi, daha çok tasavvufî bir anlayışa yakın düşünmüştür. Materyalistlerin kabul ettiği kâinatın ayrı bir varlık ve ezelî oluşunu, Ahmet Hilmi kabul etmemektedir. Ona göre kâinat ayrı bir varlık değildir. Varlık birdir ve Allah'tan başkası değildir. Kâinat ise Allah'ın tecellisidir.

Çalışmamızda Ahmet Hilmi'nin ruh anlayışının materyalistler ve spiritüalistler gibi olmadığını ve düalist bir görüş sunmadığını tespit ettik. O, ruh konusunu vahdet-i vücud çerçevesinde ele almıştır. Ahmet Hilmi, ruh ve madde ayrımına gitmemiştir. Ona göre bir "asıl" vardır. Ayrıca ruhun birliğinin yanında basitliğini savunmuştur. Ruhun bekasını, yok olamayacağını da belirtmiştir. Ona göre yok olan ruhun kendisi değil, görünüşe geldiği beden ya da maddedir.

Çalışmamızla ilgili son olarak diyebiliriz ki Tanzimat'tan günümüze kadar etki etmiş bu Batı akımları, ülkemizde hâlâ artarak etkisini sürdürmektedir. Ahmet Hilmi, dönemin gidişatını değiştirmek ve İslâm'a katkıda bulunmak için birçok adım atmıştır. Bıraktığı onlarca eserinin her birinde kıymete değer düşünceler ve bilgiler saklıdır. Bu bilgiler okunup işlendikçe bizleri her çağda aydınlatmaya devam edecektir. Biz de çalışmamızda onun değerli düşüncelerinin bir kısmına yer verip günümüze bir ışık tutmaya çalıştık. Bu bağlamda fikir hayatımıza olumlu katkılar sunacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, (Haz.: Saliha Çetinkaya), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019.

Ahmet Hilmi, *Bütün Hikâyeleri*, (Haz.: Hanife B. Uğur - Sümeyye S. Tezcan), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2018.

Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?*, (Çev.: Semih Doğan), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017.

Ahmet Hilmi, *Hikmet Yazıları*, (Haz.: Ahmet Koçak), İnsan Yayınları, İstanbul 2005.

Ahmet Hilmi, *Huzûr-ı Aklü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, (Haz.: Erdoğan Erbay, Ali Utku), Çizgi Yayınları, Konya 2012.

Ahmet Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Ruh*, (Haz.: Hicret Osta), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2019.

Ahmet Hilmi, *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, (Haz.: Ahmet Özalp), Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1987.

Ahmet Hilmi, *İslâm Tarihi*, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1979.

Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, (Haz.: Hicret Yavuz), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara 2011.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2017.

Akgün, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

Akgün, Mehmet, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2000.

Akseki, Ahmet Hamdi, *İslâm Dini*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1969.

Akseki, Ahmet Hamdi, *İslâm Fıtrî Tabiî ve Umumî Bir Dindir*, (Haz.: Hasan Tahsin Feyizli), Nur Yayınları, Ankara 1981.

Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.

Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi,* İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2007.

Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I- II,* Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.

Bergson, Henri, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı,* (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2013.

Bilici, Ali Baz, "Çocukta Dinî Duygunun Teşekkülü", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 14 (1), 2012.

Bruno, Giordano, *Küllerin Şöleni*, (Çev.: Hüsen Portakal), Cem Yayınevi, İstanbul 2004.

Büchner, Louis, *Mâdde ve Kuvvet*, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.

Comte, Auguste, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, (Çev.: Erkan Ataçay), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2015.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Tarifât,* (Çev.: Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997.

Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev.: Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 2007.

Descartes, *Metafizik Düşünceler,* (Çev.: Mehmet Karasan), Maarif Matbaası, İstanbul 1942.

Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, (Çev.: Afşar Timuçin), Bulut Yayınları, İstanbul 2010.

Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, (Çev.: Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.

Dursun, Davut, *Yönetim Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, İstanbul 1989.

Ekici, M. Zeki, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.

Fazlur Rahman, *İslâm*, (Çev.: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.

Frazer, James G., *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökenleri I*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Payel Yayınevi, İstanbul 2004.

Gazalî, *Tehâfüt el-Felâsife*, (Çev.: Bekir Karlıdağ), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Gündüz, Şinasi ve diğerleri, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2010.

http://kaynakca.hacettepe.edu.tr/kaynakca/4797115/sehbenderzade-filibeli-ahmed-Hilmi-kaynakcasi, (Erişim Tarihi: 10.01.2022).

İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, (Çev.: Kemal Işık, Mehmet Dağ), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Basımevi, Samsun 1986.

İmamoğlu, Tuncay, Yazoğlu, Ruhattin, Başçı, Vahdettin, *Din Felsefesi*, Eser Yayınları, Erzurum 2018.

Janet, Paul, Seailles, Gabriel, *Tahlilî Felsefe Tarihi, Metâlib ve Mezâhib*, (Çev.: Elmalılı Hamdi Yazır), Haznedar Ofset Matbaası, İstanbul 1978.

Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, (Çev.: Mehmet Akalın), Dergâh Yayınları, İstanbul 1981.

Kalelioğlu, Uğur Berk, "Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri", *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2019.

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1993.

Karagöz, İsmail ve diğerleri, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010.

Düzgün, Şaban Ali, (Haz.), *Kelam,* Grafiker Yayınları, Ankara 2012.

Karaman, Hayrettin ve diğerleri, *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, TDV Yayınları, Ankara 2010.

Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.

Kiel, Mackiel, “Filibe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi,* XXIII, İstanbul 1996.

Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

Kurt Fidan, Maksude, “Kutsal Suyun İzinde: Suya Yüklenen Dini ve Sembolik Anlamlar”, *İlsam Akademi Dergisi,* 1, 2021.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2014.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Metafizik Üzerine Konuşma,* (Çev.: Afşar Timuçin), Bulut Yayınları, İstanbul 2010.

Mahmud, Abdulhalim, *Müslüman Gençliğin Eğitimi*, (Çev.: Bedreddin Çetiner), Uysal Kitabevi, Konya 1997.

Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadî Mezhepler Tarihi,* (Çev.: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınları, İstanbul 2011.

Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.

Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Divan Kitap, Ankara 2013.

Peygamberler Tarihi Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 2004.

Platon, *Gorgias*, (Çev.: Mehmet Rifat- Sema Rifat), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1941.

Platon, *Phaidon*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2015.

Platon, *Timaios*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2015.

Sander, Oral, *Siyasi Tarih*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2003.

Smart, Ninian, “Din ve İnsan Tecrübesi”, (Çev.: Ali İhsan Yitik), *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 1992.

Sunar, Cavit, “Din Nedir?”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1), 1962.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.

Timuçin, Afşar, *Gençler İçin Felsefe Tarihi*, Bulut Yayınları, İstanbul 2011.

Toku, Neşet, *Türkiye'de Anti-materyalist Felsefe (Spiritualizm) İlk Temsilciler,* Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

Topaloğlu, Aydın, *Ateizm Çıkmazı*, DİB Yayınları, Ankara 2019.

Topaloğlu, Aydın, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi,* (Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1996.

Topdemir, Hüseyin G., *Felsefe*, Pegem Akademi, Ankara 2016.

Tümer, Günay, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 28(1), 1987.

Uludağ, Zekeriya, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, Akçağ Yayınları, Ankara 1996.

Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş I,* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1985.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1994.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi,* (Çev.: H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.

Yurdaydın, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1971.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Kevser BABACAN
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Felsefesi Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	